ಬೆಂಗಳೂರು ವಿಶ್ವವಿದ್ಯಾಲಯ
ಬೆಂಗಳೂರು

ಸಾಧನೆ

ಸಂಪುಟ 9
ಸಂಚಿಕೆ 1
ಜನವರಿ-ಮಾರ್ಚ್-1980

ಸಾಧನೆ

ಪ್ರಸಾರಾಂಗ
ಬೆಂಗಳೂರು ವಿಶ್ವವಿದ್ಯಾಲಯ, ಬೆಂಗಳೂರು

SADHANE: Kannada Quarterly of the Bangalore University, Bangalore
Vol. 9. No. 1, January-March 1980

ವಾರ್ಷಿಕ ಚಂದಾ : ರೂ. 8–00
ರೂ. 5–00 (ವಿದ್ಯಾರ್ಥಿಗಳಿಗೆ)

ಆಜೀವ ಸದಸ್ಯತ್ವ : ರೂ. 100–00

ಪ್ರಕಾಶಕರು : ಹೆಚ್. ಆರ್. ದಾಸೇಗೌಡ
ನಿರ್ದೇಶಕರು, ಪ್ರಸಾರಾಂಗ
ಬೆಂಗಳೂರು ವಿಶ್ವವಿದ್ಯಾಲಯ, ಬೆಂಗಳೂರು 560 056

ಪ್ರಸಾರಾಂಗ, ಬೆಂಗಳೂರು ವಿಶ್ವವಿದ್ಯಾಲಯ, ಬೆಂಗಳೂರು 560 056

ಪರಿವಿಡಿ

ಅಪ್ಪಳಿಸಿತು ಕಪ್ಪು ನೆರಳು
ಚಿ. ಶ್ರೀನಿವಾಸರಾಜು 1

ಕನ್ನಡ ಸಾಹಿತ್ಯದಲ್ಲಿ ಮಾನವ ಕಲ್ಪನೆ
ಮೂಲ : ಡಾ॥ ಯು. ಆರ್. ಅನಂತಮೂರ್ತಿ 2

ವೀರವ್ರತ–ವೀರಭಕ್ತಿ
ಎಸ್. ಎಸ್. ಹಿರೇಮಠ 21

ಮುಂಗಾರು
ಸಿ. ವೀರಣ್ಣ 27

ಚಿತ್ತಾಲರ ಚರಮಗೀತೆಗಳು
ಪ್ರೊ. ಎಂ. ಎನ್. ಪ್ರಭು 29

ಸಾಮಾಜಿಕ ಪರಿಸರ ಮತ್ತು ಕಿಶೋರಿಯರ ಸಮಸ್ಯೆಗಳು
ಡಾ॥ ಬಿ. ಜಿ. ಸುಧಾ 43

ಆ ಕವಿಸಮಯ
ಬಿ. ರಾಜಣ್ಣ 58

ವೆಲುಪಗೊಂಡ ಗ್ರಾಮ ಹಾಗೂ ಅಲ್ಲಿಯ ಎರಡು ಶಾಸನಗಳು
ಡಾ॥ ವಿ. ಎಸ್. ಕುಲಕರ್ಣಿ 59

ಜೇಡರ ದಾಸಿಮಯ್ಯನ ಮತ ವಿಚಾರ
ಡಾ॥ ಬಿ. ಜಿ. ಎಲ್. ಸ್ವಾಮಿ 65

ಬ್ರಹ್ಮ ಕೊರವಂಜಿ
ಡಾ॥ ರಂ. ಶ್ರೀ ಮುಗಳಿ 69

ಬೆಳಕು
ರಾಮಗಿರಿ ರವೀಂದ್ರ 81

'ಉಂಡ್ಯಾಲೆಗಣ'ಗಳಿರುವ ಒಂದು ಅಪೂರ್ವ ಅಂಶಲಯದ ಧಾಟಿ
ಡಾ॥ ಎಂ. ಚಿದಾನಂದಮೂರ್ತಿ 82

ಮಂಡಿಕಜ್ಜಿಯ ಕನಸುಗಳು - ಒಂದು
ಮನೋವೈಜ್ಞಾನಿಕ ವಿಶ್ಲೇಷಣೆ
ಪರಿಮಳಾ 90

ಬೆಳಕು
ಕೆ. ಎಂ. ಮುನಿಕೃಷ್ಣಪ್ಪ 100

ಗಂಗರ ಸಾಹಿತ್ಯಿಕ ಚಟುವಟಿಕೆಗಳು
ಎಸ್. ಕೆ. ಕೊಪ್ಪಾ 104

ಕೃತ್ಪೂರ್ವ ಕರ್ಮಧಾರಯದಲ್ಲಿ ಅನುಸ್ವಾರ (?)
ಆರ್. ಸುಬ್ಬಕೃಷ್ಣ 124

ಔತ್ತರೇಯ ಸಂತರ ಮೇಲೆ ವೀರಶೈವ ಪ್ರಭಾವ
ಡಾ।। ಮ. ಸು. ಕೃಷ್ಣಮೂರ್ತಿ 135

ಮಂಥನ

ಊರ ಹೆಸರುಗಳ ಕೊನೆಯ —ವರ, ವಾರ
ಡಾ॥ ಎಂ. ಎಂ. ಕಲಬುರ್ಗಿ 148

ಶಾಸನದಲ್ಲಿ ಗದಾಯುದ್ಧದ ಕಂದಪದ್ಯ
ಬಿ. ಆರ್. ಹಿರೇಮಠ 151

ಗಡ್ಡ ಮುಂಡೆ ಪದ್ಧತಿ
ಮ. ರಾಜಶೇಖರ ನಾರ್ವೆ 152

ಅಪ್ಪಳಿಸಿತು ಕಪ್ಪು ನೆರಳು

ಚಿ. ಶ್ರೀನಿವಾಸರಾಜು

ನನ್ನ ನೆಲವನ್ನೆ ಅಪ್ಪಳಿಸಿತು ಕಪ್ಪು ನೆರಳು
ಹಿಂದೆಂದು ಕಾಣದಂತ ಹೆಡೆಯಾಡಿದ ನೆರಳು
ಇದ್ದಕ್ಕಿದಂತೆ ನಕ್ಷತ್ರಲೋಕದ ಗರ್ಭಪಾತ
ಟಾರು ಚೌಕಟ್ಟಿನಲ್ಲಿ ಮನೆ–ಮಂದಿ ಭೂಗತ
ತಣ್ಣಗಾಯಿತು ಭೂಮಿ ಬಣ್ಣಗೆಟ್ಟಿತು ಬೆಳಕು
ಕಪ್ಪು ಅಲೆಯಲೆಯಲೆಯಲೆಯಲೆ ಝುಗ್ಗನೆ ಬೆಳಕು.

ಕರುಳಿಲ್ಲದ ಕೊರಳಿಲ್ಲದ ಒಡಲಾಳದ ನೆರಳು
ಮುಗಿಲಾಚೆಗೆ ಕೈಚಾಚಿದ ಮಂತ್ರದ ಉಗುಳು
ನೆರಳಾಗಿ ಕಾಡಿತ್ತು ಗಂಡಾಂತರದ ಸಂಜೆ
ಗಂಗೆ-ಕಾವೇರಿಯಲ್ಲಿ ಹೊರಳಾಡಿದ ಬಂಜೆ
ಮತಕಟ್ಟೆಯು ನೆರಳಲ್ಲಿ ಬಂದೂಕಿನ ಸರಳು
ಗಂಧವತಿ ಕೇಳುವಳೆ ನಾಳೆ ಹಾಡುವ ಕರುಳ ?

ಹೊರಗೆ ಸದ್ದಿನ ನೆರಳು ಒಳಗೆ ಮೌನದ ನೆರಳು
ನಡುಹಗಲಲ್ಲೆ ಎರಡಾಗಿದೆ ನನ್ನೀ ನೆರಳು

ಕನ್ನಡ ಸಾಹಿತ್ಯದಲ್ಲಿ ಮಾನವ ಕಲ್ಪನೆ

ಡಾ॥ ಯು. ಆರ್. ಅನಂತಮೂರ್ತಿ

ನಮ್ಮ ಪ್ರಾಚೀನ ಕವಿಗಳು ತಮ್ಮ ಕೃತಿಗಳಲ್ಲಿ ಏಕೀಕೃತವಾದ ಮತ್ತು ತಾತ್ವಿಕವಾಗಿ ಒಪ್ಪಬಹುದಾದ ಮಾನವ ಕಲ್ಪನೆಯನ್ನು ಮೂಡಿಸಲು ಯತ್ನಿಸಿದ್ದಾರೆಯೆ, ಮತ್ತು ವೇದಾಂತ ಹಾಗೂ ಅನುಭಾವೀ ಗ್ರಂಥಗಳಂತೆ ಇವರ ಕೃತಿಗಳನ್ನು ಸ್ವತಂತ್ರವಾಗಿ ಬಳಸಿಕೊಂಡು ಸಾಹಿತ್ಯದಲ್ಲಿ ಮಾನವ ಕಲ್ಪನೆಯನ್ನು ಗುರುತಿಸಲು ಸಾಧ್ಯವೆ ಎಂದು ವಿವೇಚಿಸಬೇಕಾಗಿದೆ.

ಈ ಪ್ರಶ್ನೆಗಳನ್ನು ಸ್ಪಷ್ಟಗೊಳಿಸುವ ಸಲುವಾಗಿ ನಮ್ಮ ಸಾಹಿತ್ಯ ವಿಮರ್ಶೆಯಲ್ಲಿನ ಒಂದು ಮುಖ್ಯವಾದ ಸಂಗತಿಯನ್ನು ಉಲ್ಲೇಖಿಸುತ್ತೇನೆ. ಹೊಸ ಪೀಳಿಗೆಯ ಒಬ್ಬ ವಿಮರ್ಶಕರು ಆದಿಕವಿ ಪಂಪನನ್ನು ಕುರಿತು ಬರೆಯುವಾಗ ಇವನ ಕೃತಿಗಳಲ್ಲಿ ಕೇಂದ್ರೀಕೃತವಾದ ಮಗ್ನತೆಯೆಂಬುದು ಇಲ್ಲವೆಂದು ವಾದಿಸುತ್ತಾರೆ. ಪಂಪನ ಎರಡು ಕಾವ್ಯಗಳಾದ ಆದಿಪುರಾಣ ಮತ್ತು ವಿಕ್ರಮಾರ್ಜುನ ವಿಜಯಗಳಲ್ಲಿನ ಜೀವನ ದರ್ಶನವು ಪರಸ್ಪರ ವಿರೋಧವಾಗಿ ವ್ಯಕ್ತಗೊಂಡಿದೆ. ಒಂದು ಜೈನ ಮತೀಯ ಸಂಬಂಧದ ಅಹಿಂಸೆ ಮತ್ತು ನಿರ್ಲಿಪ್ತತೆಗಳಂಥ ವಿರಕ್ತಿ ಆದರ್ಶದ ಪ್ರಶಂಸೆಯ ಕೃತಿಯಾದರೆ ಇನ್ನೊಂದು ರಾಜನ (ನಾಯಕ) ಶೌರ್ಯ ಸಾಹಸಗಳನ್ನು, ಆಕಾಂಕ್ಷೆಯ ಪೂರೈಕೆಗಾಗಿ ಹೋರಾಟವನ್ನು (ಹಿಂದೆ) ಬಿಂಬಿಸುತ್ತದೆ. ಆದರೆ ಆದಿಪುರಾಣದಲ್ಲಿ ಜಿನಾಗಮವನ್ನೂ ವಿಕ್ರಮಾರ್ಜುನ ವಿಜಯದಲ್ಲಿ ಲೌಕಿಕವನ್ನೂ ಪ್ರಕಟಿಸುವ ಆಶಯವನ್ನು ಪಂಪನೇ ಸ್ಪಷ್ಟೀಕರಿಸಿರುವುದರಿಂದ, ಇಂಥ ಜೀವನ ದರ್ಶನ ನಿರೂಪಣೆಯಲ್ಲಿ ವಿರೋಧದ ನಿದರ್ಶನವೇನಿಲ್ಲ.

ಕಾವ್ಯಶಿಲ್ಪ–ಸಂಯಮ, ಸಂಕ್ಷಿಪ್ತತೆ–ಮಾನವೀಯ ಸಂಬಂಧಗಳಲ್ಲಿನ ಮತ್ತು ಮತಶ್ರದ್ಧೆಯ ಚಿತ್ರಣದಲ್ಲಿ ಔಚಿತ್ಯ ಮತ್ತು ಸುಶೀಲತೆಯ ಶಿಷ್ಟಗುಣ ಇವುಗಳ ನಿಶ್ಕರ್ಷೆಯಲ್ಲಿ ನಂತರದ ಕವಿಗಳಿಗೆ ಮೇಲ್ಪಂಕ್ತಿಯಾಗಿದ್ದು ಪಂಪ, ಒಂದು ಸಾವಿರ ವರ್ಷದಷ್ಟು ಹಿಂದಿನ ಕವಿಯಾದರೂ ಕನ್ನಡ ಸಾಹಿತ್ಯ ಚರಿತ್ರೆಯಲ್ಲಿ ಅತ್ಯಂತ ಪ್ರಭಾವ ಶಾಲಿಯಾಗಿದ್ದಾನೆ. ಅಲ್ಲದೆ ಕನ್ನಡ ಸಂಸ್ಕೃತ ಭಾಷೆಗಳನ್ನು, ಮಾರ್ಗ ಮತ್ತು ದೇಶಿಗಳನ್ನು, ಸಮಂಜಸವಾಗಿ ಬೆರೆಸುವಲ್ಲಿ ಕೂಡ ಮಿಕ್ಕ ಕವಿಗಳಿಗೆ ಮಾದರಿಯಾಗಿದ್ದಾನೆ. ಈ ಸಂಯೋಗವು ಇವತ್ತಿಗೂ ಕನ್ನಡಸಾಹಿತ್ಯದ ಒಂದು ಲಕ್ಷಣವಾಗಿದೆ.

ತೀರ ಆಧುನಿಕ ಕವಿಯಾದ ಗೋಪಾಲಕೃಷ್ಣ ಅಡಿಗರಲ್ಲಿ ಕೂಡ ಪಂಪನ ಪ್ರಭಾವವನ್ನು ಗುರುತಿಸಬಹುದು.

ಅತ್ಯಂತ ಸೂಕ್ಷ್ಮವೂ ಪ್ರಜ್ಞಾಪೂರ್ವಕವೂ ಆದ ಈ ವಾದಸರಣಿಯನ್ನು ಮಂಡಿಸುವ ಜಿ. ಎಚ್. ನಾಯಕರು *ಪಂಪನದು ಕರ್ಮಕೌಶಲ್ಯ ಮಾತ್ರವೇ ? ಎಂದು ಪ್ರಶ್ನಿಸುತ್ತಾರೆ. ಪಂಪನಂಥ ಪ್ರತಿಭಾವಂತ ಕವಿಯ ಶೋಧನಾತ್ಮಕ ಕಾವ್ಯ ವಿಧಾನವು ಯಾವುದೇ ಸಂಕೋಚದ ಬಂಧನದಲ್ಲಿ ರೂಪಗೊಳ್ಳುತ್ತದೆ. ಎಂಬ ಮಾತಿನಿಂದ ಈ ವಿವಾದವು ಮೊದಲಾಗುತ್ತದೆ. ನಮ್ಮ ಕಾಲಕ್ಕೂ ಪಂಪ ಹೇಗೆ ಮುಖ್ಯನಾಗುತ್ತಾನೆ ಎಂದು ನಿರ್ಧರಿಸಲೋ ಏನೋ, ಈ ಸಂಕೋಚವನ್ನು, ನಾಯಕ್ ಚಾರಿತ್ರಿಕವಾಗಿ ವಿವರಿಸಿಬಿಡುವುದಿಲ್ಲ.

ಈ ವಾದಸರಣಿಯು ನಾಯಕರ ವಿಮರ್ಶಾಮಾರ್ಗವು ಉಚಿತವಾಗಿದೆಯೋ ಎಂಬ ಅನುಮಾನವನ್ನುಂಟುಮಾಡುತ್ತದೆ. ತನ್ನ ಆದಿಪುರಾಣದಲ್ಲಿ ಜಿನಸೇನನ ಪೂರ್ವ ಪುರಾಣವನ್ನು ಶ್ರದ್ಧೆಯಿಂದ ಆಧರಿಸಲು ಪಂಪನೇ ಯಾವ ಸಂಕೋಚವನ್ನೂ ತೋರದಿದ್ದಾಗ, ವಿಮರ್ಶಕನು ಏಕೆ ಹೀಗೆ ಯೋಚಿಸಬೇಕು ? ಜಿನಸೇನನಿಂದ ವಸ್ತು, ವಿಧಾನ ಮತ್ತು ಜೀವನ ದರ್ಶನಗಳನ್ನು ಅನಾಮತ್ತಾಗಿ ಎತ್ತಿಕೊಂಡಿದ್ದರಿಂದ, ಆದಿಪುರಾಣದ ರಚನೆಯಲ್ಲಿ, (ಅಲ್ಲಲ್ಲಿ ಹೊಸತನದ ಅಥವಾ ಒಳದೃಷ್ಟಿಯ ಸೂಚನೆಯಿದ್ದರೂ) ದೃಷ್ಟಿಶೀಲ ಶೋಧನೆಯು ಒಡ್ಡುವ ಸವಾಲುಗಳನ್ನು ಪಂಪನ ಕಲ್ಪನೆಯು ಎದುರಿಸಬೇಕಾಗಲಿಲ್ಲ ಎಂದೂ ಅವರ ಪ್ರತಿಪಾದನೆಯಾಗಿದೆ. ಪಂಪನ ಇನ್ನೊಂದು ಕೃತಿಯ ವಸ್ತು ಮಹಾಭಾರತದ್ದು; ಆದರೆ ಆದಿಪುರಾಣ ರಚನೆಗಿಂತ ಇಲ್ಲಿ ಕವಿ ಹೆಚ್ಚು ಸ್ವತಂತ್ರನಾಗಿದ್ದಾನೆ. ಕತೆಯನ್ನು ಬದಲಾಯಿಸಿಕೊಳ್ಳುತ್ತ, ತನ್ನ ಆಶ್ರಯದಾತನಾದ ದೊರೆ ಅರಿಕೇಸರಿಯನ್ನು ಅರ್ಜುನನ ಪ್ರತಿರೂಪವಾಗಿ ಚಿತ್ರಿಸುವುದರ ಮೂಲಕ ಸಮಸಾಮಯಿಕವಾಗಿ ಪರಿವರ್ತಿಸಿಕೊಂಡಿದ್ದಾನೆ. ಪಂಪನ ಜೈನ ಶ್ರದ್ಧೆಯು ಅರಿಕೇಸರಿಗಿಲ್ಲ ಎನ್ನುವುದು ಅರ್ಥಪೂರ್ಣವಾಗಿದೆ. ಆದರೆ ಈ ಕಾವ್ಯದ ಹಿನ್ನೆಲೆಗೆ ತನ್ನ ಪ್ರಭುವನ್ನು ಆದರ್ಶಗೊಳಿಸಬೇಕಾದ ನಿರ್ಬಂಧವಿದ್ದುದರಿಂದ, ಇಲ್ಲಿ ಪಂಪನ ಸಮಗ್ರ ಪ್ರಾಪಂಚಿಕ ದೃಷ್ಟಿಯ ಸ್ವರೂಪವನ್ನು ಅರಸಲು ಬರುವುದಿಲ್ಲ. ಅಲ್ಲದೆ ಈ ಆದರ್ಶದ ಕಾರಣವಾಗಿ, ತನ್ನ ಮೊದಲಿನ ಕೃತಿಯಲ್ಲಿ ಕಾಣಿಸಿರುವ ಮಾನವನ, ಅವನ ಗುರಿಯ ಕಲ್ಪನೆಗೆ ಪೂರ್ತಿ ವಿರುದ್ಧವಾದ ಕಲ್ಪನೆಯನ್ನು ಆತ ಇಲ್ಲಿ ಮಂಡಿಸಬೇಕಾಗಿದೆ.

---

*ಜಿ. ಹೆಚ್. ನಾಯಕ : 'ಪಂಪನ ಅಭಿವ್ಯಕ್ತಿ' : ಪಂಪ-ಒಂದು ಅಧ್ಯಯನ (ಸಂ. ಜಿ. ಎಸ್. ಶಿವರುದ್ರಪ್ಪ) 1974, ಬೆಂಗಳೂರು ವಿಶ್ವವಿದ್ಯಾಲಯ.

ಇಷ್ಟಿದ್ದೂ ನಾಯಕ್ ಉದಾಹರಿಸುವಂತೆ,ಪಂಪ ತನ್ನ ಪಾತ್ರಗಳ ambivalent ಆಳವನ್ನು ಬೆದಕಲು ಸಮರ್ಥವಾದ ಭಾಷೆಯನ್ನು ಬಳಸಬಲ್ಲ, ಇಂಥದನ್ನು ಹಿಡಿದಿಟ್ಟ ಕವಿಗೆ ಕೃತಿವಿಧಾನದ ಮಿತಿಯು ಹೆಚ್ಚು ಅವಕಾಶವನ್ನು ಕಲ್ಪಿಸಿಲ್ಲ. ಆದ್ದರಿಂದ ಇಂಥ ಉದಾಹರಣೆಗಳು ಅಪರೂಪ.

ಇಲ್ಲಿ ನಾಯಕರ ಜಾಡು ಮುಖ್ಯವಾಗಿ ಸಾಹಿತ್ಯ ವಿಮರ್ಶಕನದ್ದಾದ ಕಾರಣ, ಪಂಪನಂಥ ಕವಿಗಳಲ್ಲಿ ನಾವು ಸಾಹಿತ್ಯದಲ್ಲಿ ಮೂಡಿಬರುವ ಮಾನವ ಕಲ್ಪನೆಯನ್ನು ಹುಡುಕುವುದು ಅಸಾಧ್ಯವೆಂಬ ನಿರ್ಣಯವನ್ನು ಹೇರುತ್ತದೆ. ಪಂಪನ ಕಾವ್ಯವನ್ನು ವಿಮರ್ಶಕರು ಅರ್ಥಮಾಡಿಕೊಳ್ಳುವ ರೀತಿಯೂ ನಮಗೆ ನೆರವಾಗುವುದಿಲ್ಲ. ಚಾರಿತ್ರಿಕವಾಗಿ ಮಾತ್ರ ಪಂಪನನ್ನು ಗಮನಿಸುವ ಇವರು ಪಂಪನಿಗೆ ವಿರೋಧಾಭಾಸದ ಪ್ರಜ್ಞೆ ಇಲ್ಲದ್ದರಿಂದ ಸಾಹಿತ್ಯದಲ್ಲಿನ ನಮ್ಮ ನಿರೀಕ್ಷೆಗಳನ್ನು ಇವನಲ್ಲಿ ವಿಧಿಸುವುದು ಸಲ್ಲದ್ದೆಂದು ವಾದಿಸುತ್ತಾರೆ. ಅಲ್ಲದೆ ಇಂಥ ಕಥನಕಾವ್ಯಗಳಲ್ಲಿ ಕವಿಯ ವೈಯಕ್ತಿಕ ಜೀವನದರ್ಶನವನ್ನು ಹುಡುಕುವುದು ಸಮಂಜಸವೇ ಎಂದೂ ಅವರು ಪ್ರಶ್ನಿಸುತ್ತಾರೆ. ಈ ವಿಮರ್ಶಕರು ತೋರಿಸಿದ ಜಾಡಿನಲ್ಲಿ ಪಂಪನ ಕಾವ್ಯವನ್ನು ಅರ್ಥೈಸಿಕೊಂಡರೆ ಇದರಿಂದ ಉದ್ಭೂತವಾಗುವ ಮಾನವ ಕಲ್ಪನೆಯನ್ನು ಎರಡು ರೀತಿಯಲ್ಲಿ ಸಂಗ್ರಹಿಸಬಹುದು. ಜೈನ ತತ್ವಜ್ಞಾನದ್ದು ಒಂದು; ವೀರಕಾವ್ಯದ ಅನಿಸಿಕೆಗಳದ್ದು ಇನ್ನೊಂದು–ಹೀಗೆ ಒಂದು ಪಾರಮಾರ್ಥಿಕದ ಸತ್ಯ ಮತ್ತು ಇದರ ಕೆಳ ಅಂತಸ್ತಿನ ಲೌಕಿಕ ಸತ್ಯಗಳ ಎರಡೂ ದೃಷ್ಟಿಯುಳ್ಳ 'ಮುಕ್ತ' ಮನಸ್ಸಿನ ಪಂಪ ನಮಗೆ ಕಾಣಿಸುತ್ತಾನೆ. (ಕನ್ನಡದಲ್ಲಿ ಇವತ್ತಿಗೂ ಇದೇ ಪರಂಪರೆಯಿದೆ). ಎಲ್ಲವನ್ನೂ ಮೀರಿದ ಪರಮ ಸತ್ಯವು ಶಾಶ್ವತವಲ್ಲದ ಮಾಯೆಯ ಸತ್ಯವನ್ನೂ ಹೀಗೆ ಒಳಗೊಂಡಾಗ, ಬೆಲೆಯೇ ಇಲ್ಲದ ಕೆಳ ಅಂತಸ್ತಿನ ಸತ್ಯವನ್ನು ಉತ್ಕಟವಾಗಿ ನೀತಿಯುತವಾಗಿ ಬೆದಕಬೇಕಾದ್ದಿಲ್ಲವೆನಿಸುತ್ತದೆ.

ಅದರೆ ಈ ಬಗೆಯ ವೈಚಾರಿಕತೆಯಿಂದ ಪಂಪನ ಬಗೆಗಿನ ನಮ್ಮ ಆಲೋಚನೆಯು ಮುಗಿಯುವುದಿಲ್ಲ. ನಾವು ಅಪೇಕ್ಷಿಸುವ ಸಾಹಿತ್ಯದ ಶೋಧನಾತ್ಮಕ ರೀತಿ ಪಂಪನಿಗೆ ಸಿಕ್ಕದ, ದಕ್ಕದ ಕಲ್ಪನೆಯೆಂಬ ಛಾಯೆ ಇಲ್ಲಿದೆ. ಇದೊಂದು ಸಮಂಜಸ ವಿವರಣೆಯೇ ಆದರೂ ನಮ್ಮ ಚಡಪಡಿಕೆಯನ್ನು ಪೂರ್ತಿ ಶಾಂತಗೊಳಿಸುವುದಿಲ್ಲ. ಯಾಕೆಂದರೆ ಪಂಪ ಪೂರ್ವಯೋಜಿತ ವಿಚಾರಗಳನ್ನು ಹೇಳುವುದಕ್ಕಷ್ಟೇ ಅಲ್ಲದೆ, ಆಗೀಗ, ಸಾಂದ್ರವಾಗಿ ಶೋಧನಾತ್ಮಕವಾಗಿ ವೈಯಕ್ತಿಕ ಪುರಾವೆಯಾಗುವ ಹಾಗೂ ಕೂಡ ಭಾಷೆಯನ್ನು ಬಳಸುತ್ತಾನೆ. ವಿಜೇತ ಬಾಹುಬಲಿಯು ತನ್ನ ಅಣ್ಣ ಭರತನಿಗೆ ರಾಜ್ಯಭಾರವನ್ನು ವಹಿಸಿಕೊಡುವ ಭಾಗವನ್ನು ನಿದರ್ಶನವಾಗಿ ನೋಡಬಹುದು. ಈ ಭಾಗವನ್ನು ವಿಶ್ಲೇಷಿಸುತ್ತಾ ನಾಯಕರು ಇಲ್ಲಿ ವ್ಯಕ್ತಗೊಂಡ ವೈರಾಗ್ಯವು ambivalent ಎಂದು ತೋರಿಸುತ್ತಾರೆ. ಬಾಹುಬಲಿ ಮಾತಾಡುವಾಗ

ಇವನ ಸಂಕೀರ್ಣ ಮನೋವೃತ್ತಿಯು ಸಂದಿಗ್ಧ ಪ್ರತಿಮೆಯಾಗಿಯೂ ಧ್ವನಿಯುಕ್ತವಾಗಿಯೂ ಅಭಿನಯವಾಗುತ್ತದೆ. ಬ್ರಾಹ್ಮಣನಾಗಿದ್ದವನು ಜೈನನಾಗಿದ್ದು, ಜೈನನಲ್ಲದ ದೊರೆಯನ್ನು ಓಲೈಸಿದ್ದು ಇದಲ್ಲದೆ ತನ್ನ ಪ್ರಾಚೀನ ಪರಂಪರೆಯ ಅಭಿಮಾನವನ್ನು ಉಳಿಸಿಕೊಳ್ಳುವುದು—ಇದೆಲ್ಲದರಿಂದ ಜಟಿಲವಾದ ವೈಯಕ್ತಿಕ ಬದುಕಂ ಬಾಳಿದ ಪಂಪ ಮಹಾಕ್ಲಿಷ್ಟವಾದ ಒಂದು ತತ್ವ ಚಿಂತನೆಯ ಪದ್ಧತಿಯನ್ನು ಆಳವಾಗಿ ತಿಳಿದುಕೊಂಡಿದ್ದೂ ಹೌದು. ಜೈನ ಮತದ ಅನೇಕತಾವಾದಿ ಸಾಪೇಕ್ಷತೆಯು, ಈ ಲೋಕವು ತೋರಿಕೆಗಿಂತ ಹೆಚ್ಚು ಸಂಕೀರ್ಣವಾಗಿದೆಯೆಂಬುದನ್ನು ಗುರುತಿಸುತ್ತದೆ. ಜೀವಿ ಹಾಗು ವಿಶ್ವವನ್ನು ಸ್ವತಂತ್ರವಾಗಿ ಶೋಧಿಸುವ ಹಾದಿಯಲ್ಲಿ ಪ್ರತಿಭಾವಂತ ಕವಿಗೆ ಸ್ಫೂರ್ತಿನೀಡಲು ನೀತಿಯುತ ಅತಿ ಭೌತಿಕ ಜೈನಬೋಧೆಯಲ್ಲಿ ಇದಕ್ಕೂ ಮಿಗಿಲಾದ ಸೂಕ್ಷ್ಮಗಳಿವೆ. ನಮ್ಮ ತತ್ವಜ್ಞಾನಿಗಳೂ, ಅನುಭಾವಿಗಳೂ ಈ ದಾರಿಯಲ್ಲಿ ಸಾಗುವಂತೆ ಕವಿ ಯಾಕೆ ಸಾಗುವುದಿಲ್ಲ ?

ಸ್ವಾರಸ್ಯವೆಂದರೆ, ಹಳೆಯ ವಿಮರ್ಶಕರಿಗೆ ನಾವು ಹೀಗೆ ಅನುಮಾನಗಳನ್ನೆಬ್ಬಿಸುವುದು ಅಸಂಬದ್ಧವೆನಿಸುತ್ತದೆ. ನಮ್ಮ ಸಾಹಿತ್ಯ ನಿರೀಕ್ಷೆಯು ಇವತ್ತು ಬದಲಾಗಿದೆ. ಸಂಯುಕ್ತವಾದೊಂದು ಮಾನವ ಕಲ್ಪನೆಯನ್ನು ಸಾಹಿತ್ಯವು ಮೂಡಿಸಬೇಕು; ಅಹಿತ, ಕ್ಷೋಭೆ, ನಿರಾಕರಣೆಗಳನ್ನೊಳಗೊಳ್ಳುವ ದೃಷ್ಟಿಯು ಈ ಕಲ್ಪನೆಯ ಕಾರಣವಾಗಬೇಕು ಎಂದು ನಾವು ಅಪೇಕ್ಷಿಸುತ್ತೇವೆ. ಇಂಥ ಸಾಹಿತ್ಯವು ನಮಗೆ ಒಂದು 'ಸಾಚಾ'ಶೋಧೆಯಾಗುತ್ತದೆ. ಮುದಗೊಳಿಸುತ್ತಾ ಬೋಧಿಸುವ ಕ್ಲಾಸಿಕ್ಕುಗಳ ಆದರ್ಶವು ಅಂಗೀಕೃತವಾಗದೆ ಇಂಥ ಪಾತ್ರ ವಹಿಸುವ ಕವಿ ಸಂತನಾಗಬೇಕಿತ್ತು ಅನಿಸುತ್ತದೆ. ಪರಂಪರೆಯಿಂದ ಪಡೆದುಕೊಂಡ ಮಾನವ ಕಲ್ಪನೆಯನ್ನು ಈ ಪಾತ್ರಧಾರಿಗಳು ವಿಜೃಂಭಿಸುತ್ತಾರೆಯೇ ಹೊರತು, ಅರ್ಥಪೂರ್ಣವಾಗಿ ಬದಲಾಯಿಸುವಷ್ಟು ದಿಟ್ಟರಾಗುವುದಿಲ್ಲ. ಶ್ರದ್ಧೆಯೆಂಬುದು ಬರಹಗಾರನ ಗಮನವನ್ನು ಸೆಳೆಯುವಂಥ ವಿಷಯವಲ್ಲವಾದಾಗ ಇಂಥ ಬರಹವು ಸ್ವತಂತ್ರ ಸಾಕ್ಷ್ಯವಾಗಿ ಪ್ರಯೋಜನಕಾರಿಯಾಗುವುದಿಲ್ಲ. ಇಂಥವನ್ನು ನಾವು ಮೆಚ್ಚಿದರೂ ಕೂಡ ಉತ್ಕಟವಾಗಿ ಗೌರವಿಸುವುದಿಲ್ಲ, ಯಾಕೆಂದರೆ ನಮಗೆ ಬೇಕಾಗಿರುವುದು ಸಂತೃಪ್ತಿಯಲ್ಲ, ತಲ್ಲಣ.

೧೨ನೆಯ ಶತಮಾನದ ವೀರಶೈವ ಅನುಭಾವಿ ಕವಿಗಳಾದ ಬಸವಣ್ಣ-ಅಲ್ಲಮರು ವೈಯಕ್ತಿಕವಾಗಿ 'ಕಂಡು' ಮುಟ್ಟಿಸುವ ಶ್ರದ್ಧೆಯು ನಮ್ಮನ್ನು ಕಲಕುವುದರಿಂದಲೇ, ಅವರ ಬರಹವು ಸಾಚಾತನದಿಂದ ತಟ್ಟುತ್ತದೆ. ಧ್ಯಾನಸ್ಥರಲ್ಲದ ದರ್ಶನ ತುಂಬಿದ ಇವರ ಕಾವ್ಯದಿಂದ ಸಿದ್ಧವಾಗುವ ಮಾನವ ಕಲ್ಪನೆಗೆ ತಾವೇ ರುಜುವಾಗುತ್ತಾ, ತಂತ್ರಕೌಶಲವಿದ್ದೂ, ಕಾವ್ಯವನ್ನು ಕೇವಲ ಆನುಷಂಗಿಕವಾಗಿಸುತ್ತಾರೆ. ವೀರಶೈವ ಕವಿಗಳ ಈ ರಚನೆಗಳು 'ಹೇಳಿದ್ದು' ಅದ್ದರಿಂದ—ವಚನಗಳಾಗುತ್ತವೆ. ಪ್ರತಿ

ಅಥವಾ ಸ್ಮೃತಿ ಅಂದರೆ ಕೇಳಿದದೆ, ಸ್ಮರಿಸಿದ್ದು ಸ್ವೀಕರಿಸಿದ್ದು ಆಗದೆ, ಈಗ, ಇಲ್ಲಿ ಉಸುರಿದ ಸಕ್ರಿಯ ವಿಧಾನದ ವಚನವಾಗುತ್ತದೆ.

ತಾಳ ಮಾನ ಸರಿಸವನರಿಯೆ
ಓಜೆ ಬಜಾವಣೆಯ ಲೆಕ್ಕವನರಿಯೆ
ಅಮೃತಗಣ ದೇವಗಣವನರಿಯೆ
ಕೂಡಲ ಸಂಗಮದೇವಾ
ನಿನಗೆ ಕೇಡಿಲ್ಲವಾಗಿ ಅನು ಒಲಿದಂತೆ ಹಾಡುವೆ.

2

ಕ್ಲಾಸಿಕಲ್ ಕವಿಗಳ ಬಗೆಗೆ ಬಳಸುವ ಪರಿಭಾಷೆಗಿಂತ ಭಿನ್ನವಾಗಿರುವ ಉಲ್ಲೇಖವು ಅಗತ್ಯವೆನಿಸುವ ಈ 'ನೀತಿ ದೃಷ್ಟಿ'ಗುಣವನ್ನು–ಬಸವಣ್ಣ ಅಲ್ಲಮರ ಕಾವ್ಯದಲ್ಲಿನ ಶ್ರದ್ಧೆಯನ್ನು ಪರಿಶೀಲಿಸುವ ಮುನ್ನ, ಈ ಶ್ರದ್ಧೆಯನ್ನು ಯಾವ ಅರ್ಥದಲ್ಲಿ ಬಳಸುತ್ತಿದ್ದೇನೆಂದು ವಿಶದಪಡಿಸಬೇಕಾಗಿದೆ. ಟ್ರಿಲಿಂಗ್ Sincerity and Authenticity (Harvard University Press–1972) ಪುಸ್ತಕದಲ್ಲಿಯ ಪದ ವಿಶ್ಲೇಷಣೆ ಇದಕ್ಕೆ ಸೂಚಿಯಾಗಿದ್ದರೂ, ಅಲ್ಲಿಯ ಶ್ರದ್ಧೆ, ಸಾಚಾತನಗಳ ನಡುವಿನ ವ್ಯತ್ಯಾಸಗಳಲ್ಲಿನ ಸೂಕ್ಷ್ಮ ಸಂಕೀರ್ಣತೆಯನ್ನು ನಾನು ಬಳಸಿಲ್ಲ. ಶ್ರದ್ಧೆ ಎಂಬ ಕಲ್ಪನೆಯ ಮೂಲವನ್ನು ಕುರಿತು ಟ್ರಿಲಿಂಗ್ ಹೇಳುತ್ತಾನೆ:

> ಶ್ರದ್ಧೆ ಎಂಬ ಮಾತು ಮೂಲಭೂತವಾಗಿ ಒಪ್ಪಿಗೆಗೂ ಮತ್ತು ನಿಜವಾದ ಸಂವೇದನೆಗೂ ನಡುವಣ ಸಾಮರಸ್ಯಕ್ಕೆ ಸಂಬಂಧಿಸಿದೆ. ಇತಿಹಾಸದ ಒಂದು ಗೊತ್ತಾದ ಗಳಿಗೆಯಲ್ಲಿ, ಈ ಸಾಮರಸ್ಯಕ್ಕೆ ಒದಗಿದ ಮೌಲ್ಯವು ಜೀವನ ನೀತಿಯ ಒಂದು ಹೊಸಧಾತುವಾಯಿತೆಂದು ಹೇಳಬಹುದೇ ? ಮಾತು ಮತ್ತು ಸಂಜ್ಞೆಗಳಷ್ಟೇ ಇದು ಖಂಡಿತ ಹಳತಲ್ಲವೇನು ? ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕ ಸ್ಥಿತಿಯನ್ನು ಹೊರತುಪಡಿಸಿ, ವ್ಯಕ್ತಿಗೆ ಈ ಶಬ್ದವನ್ನು ಪ್ರಯೋಗಿಸಲು ಅಶಕ್ಯ ಎಂದುಕೊಳ್ಳುವುದರ ಮೂಲಕ ಈ ಸಂಶಯವನ್ನು ಹತ್ತಿಕ್ಕಬೇಕಾಗಿದೆ. ಉದಾಹರಣೆಗೆ ಪೇಟ್ರಿಯಾರ್ಕ ಅಬ್ರಾಹಾಮನು ಶ್ರದ್ಧಾಳು ಎಂದು ಹೇಳಲಿಕ್ಕೆ ಬರುವುದಿಲ್ಲ. ಅಂಥ ಹೇಳಿಕೆಯು ಹಾಸ್ಯಾಸ್ಪದವಾಗಬಲ್ಲುದು ಮಾತ್ರ. ಏಕಿಲಿಸ್, ಮತ್ತು ಬ್ಯೂವುಲ್ಫರ ಶ್ರದ್ಧೆಯು ಚರ್ಚೆಗೆ ಸಿಗುವುದಿಲ್ಲ: ಯಾಕೆಂದರೆ ಅವರಲ್ಲಿ ಶ್ರದ್ಧೆ ಇದೆ ಮತ್ತು ಇಲ್ಲ. ಆದರೆ ವರ್ತರ್ ತಾನು ಇಷ್ಟಪಡುವಂತೆ ನಿಜಕ್ಕೂ ಶ್ರದ್ಧಾವಂತನೇ ಎಂದು ಕೇಳಿದರೆ, ಈ ಪ್ರಶ್ನೆಗೆ ಎರಡೂ ತೆರನ ಅಭಿಪ್ರಾಯ ರೂಪದಲ್ಲಿ ಉತ್ತರ ದೊರಕುವುದು ಗ್ಯಾರಂಟಿ...
>
> ಶ್ರದ್ಧೆಯ ಬಗೆಗಿನ ತೀವ್ರ ಕಾಳಜಿಯು, ಆಧುನಿಕ ಯುಗದ ಪ್ರಾರಂಭದಿಂದ ಯುರೋಪದ ರಾಷ್ಟ್ರಸಂಸ್ಕೃತಿಗಳ ವೈಶಿಷ್ಟ್ಯವಾಗಿದ್ದು, ಸ್ಥಳೀಕ ಸಂಸ್ಥೆಯ ಸಂಪ್ರದಾಯಸ್ಥ ವಿಧಾನಗಳ ಪುನರಾವರ್ತನೆಯಂಥ ಮಹಾ ಸಾರ್ವಜನಿಕ ಸಂಗತಿಯ

> ಸಂಬಂಧದಲ್ಲಿ ಬೆಳೆದಿದ್ದಾಗಿದೆ. ಇಂಥದೊಂದು ಅವಸ್ಥೆಯನ್ನೇ ಇವತ್ತು ಮಾನವ ತನ್ನ ಮನಸ್ಸಿನಲ್ಲಿ ಸಮಾಜರೂಪದಲ್ಲಿ ನೋಡುವುದಕ್ಕೆ ಅವಕಾಶವಾಯಿತು.
>
> (ಪುಟ ೨, ೩, ೨೬)

ಶ್ರದ್ಧೆ ಇದೆ ಮತ್ತು ಇಲ್ಲ ಎಂಬ ಮಾತನ್ನು ಪಂಪನ ವಿಷಯದಲ್ಲೂ ನಾವು ಹೇಳಬಹುದು. ಆದರೆ ಟ್ರಿಲಿಂಗ್‌ನ ವಿಶ್ಲೇಷಣೆಯ ಪ್ರಕಾರ ಯುರೋಪದಲ್ಲಿ ಆಗಿದ್ದಕ್ಕೆ ಪ್ರತಿಯಾಗಿ, ಕನ್ನಡದಲ್ಲಿ ಶ್ರದ್ಧೆಯ ವಿಚಾರವು, ಪಂಪನ ತರುವಾಯದ ಎರಡೇ ಶತವರ್ಷಗಳಲ್ಲಿ ಬಂತು (ಕ್ರಿ. ಶ. 12 ನೇ ಶತಮಾನ). ವಚನಕಾರರು ತಾವು ಅಂದದ್ದನ್ನು ಸಾಹಿತ್ಯ ಎಂದೇನೂ ಕರೆಯುವುದಿಲ್ಲ ; ಮತ್ತು ಅವರ ವಚನಗಳು ಅಲಿಖಿತ ಪರಂಪರೆಯಲ್ಲಿ ಪ್ರಬುದ್ಧವಾದ ಜಾನಪದ ಭಾಷೆಯಲ್ಲಿ ರಚಿತವಾಗಿವೆ. ವಚನವು ಸಾಮಾಜಿಕ ಕ್ರಾಂತಿಯೊಂದರ ದೂತನಾದ ಹಾಗೆ ಅದರ ಫಲಶ್ರುತಿಯೂ ಹೌದು. ಶ್ರದ್ಧೆಯ ಮೂಲದ ಕುರಿತು ಟ್ರಿಲಿಂಗ್‌ನ ವಿವರಣೆಯು ಇಂಥ ಕಡೆ ಪ್ರಸ್ತುತವಾಗುತ್ತದೆ. ಮತೀಯತೆಯ ವಿರುದ್ಧ, ಸಮಗ್ರ ಭಾರತದ ಸಂಸ್ಕೃತದ ಮತ್ತು ಸ್ಥಳೀಯ ಪರಂಪರೆಗಳ ವಿರುದ್ಧ, ಸಾಹಿತ್ಯಿಕ ಪದ್ಧತಿ, ಕ್ರಮಗಳಲ್ಲಿಯ ಕಟ್ಟುಪಾಡಿನ ವಿರುದ್ಧ, ಜೈನಮತದ ನಿಶ್ಚಿತ ಕರ್ಮಸಿದ್ಧಾಂತದ ವಿರುದ್ಧ ಮತ್ತು ಬ್ರಾಹ್ಮಣ್ಯದ ಕರ್ಮಾಚರಣೆ ಹಾಗು ಪೌರೋಹಿತ್ಯದ ಮಜಲುಗಳ ಕಲ್ಪನೆಯ ವಿರುದ್ಧ—ಹೀಗೆ ಈ ಕ್ರಾಂತಿಯು ಬಹುಮುಖಿದ್ದು. ಹೀಗೆ ವ್ಯಕ್ತಿಯು ಸಮಾಜಕ್ಕೆ ಎದುರು ಬಿದ್ದಾಗ, ಶ್ರದ್ಧೆಯ ಪ್ರಜ್ಞಾಪೂರ್ವಕ ತಡಕಾಟವು ಅಗತ್ಯವಾಗುತ್ತದೆ. ಜೈನ ದೊರೆಯಾದ ಬಿಜ್ಜಳನ ಮಂತ್ರಿಯೂ ಮಿತ್ರನೂ ಆಗಿದ್ದ ಬಸವಣ್ಣ, ಇಂಥವರಲ್ಲಿ ಅತ್ಯಂತ ಕುತೂಹಲಕಾರಿ, ಲೌಕಿಕವೂ ಅಲೌಕಿಕವೂ ಆದ ಸವಾಲುಗಳ ತಿಕ್ಕಾಟದಲ್ಲಿ ತೊಳಲುತ್ತ ಈ ತೊಳಲಾಟವನ್ನು ತನ್ನ ಕಾವ್ಯದಲ್ಲಿ ನಿಸ್ಸಂಕೋಚವಾಗಿ ವ್ಯಕ್ತಪಡಿಸುತ್ತಾನೆ. ಸಮಾಜ ಮತ್ತು ಸಾಚಾತನಗಳನ್ನು ಕುರಿತ ಚರ್ಚೆಯಲ್ಲಿ ಟ್ರಿಲಿಂಗ್, ವರ್ಡ್ಸ್‌ವರ್ತನು 'ಇರು' ಶಬ್ದಕ್ಕೆ ನೀಡುವ ಅರ್ಥದ ಕಡೆಗೂ, ಮಾರ್ಕ್ಸ್‌ನ 'ಹುಲು ಮನುಷ್ಯನಾಗಿದ್ದಷ್ಟೂ...ಹೆಚ್ಚು ಹೊಂದಿರುತ್ತಾನೆ' ಎಂಬ ಅಭಿಪ್ರಾಯದ ಕಡೆಗೂ ನಮ್ಮ ಗಮನವನ್ನು ಸೆಳೆಯುತ್ತಾನೆ. ೧೯ನೇ ಶತಮಾನದಲ್ಲಿ ಇವು ವಿಶಿಷ್ಟ ಕಾಳಜಿಗಳಾಗಿದ್ದವು. ಸ್ಥಾವರ ಮತ್ತು ಜಂಗಮಗಳ ನಡುವಿನ, ಕೃತಿ ಮತ್ತು ಸ್ಥಿತಿಗಳ ನಡುವಿನ ವ್ಯತ್ಯಾಸವನ್ನು ಕುರಿತಂಥ ತನ್ನ ಮುಖ್ಯ ಅನಿಸಿಕೆಯನ್ನು ಬಸವಣ್ಣ ಈ ವಚನದಲ್ಲಿ ಅಭಿನಯ ಪೂರ್ವಕವಾಗಿ ಹೇಳುತ್ತಾನೆ:

> ಉಳ್ಳವರು ಶಿವಾಲಯವ ಮಾಡುವರು
> ನಾನೇನ ಮಾಡುವೆ ಬಡವನಯ್ಯ
> ಎನ್ನ ಕಾಲೇಕಂಬ
> ದೇಹವೇ ದೇಗುಲ

ಸಿರಹೊನ್ನ ಕಳಸವಯ್ಯ
ಕೂಡಲಸಂಗಮದೇವ ಕೇಳಯ್ಯ
ಸ್ಥಾವರಕ್ಕಳಿವುವುಂಟು ಜಂಗಮಕ್ಕಳಿವಿಲ್ಲ.

ಈ ವಚನದ ವಿಶ್ಲೇಷಣೆಯನ್ನು ರಾಮಾನುಜನ್ ಉಜ್ವಲವಾಗಿ ಮಾಡಿದ್ದಾರೆ. ನರ ಶರೀರದ ಪ್ರತಿಮೆಯ ಮೇಲೆ ರಚಿಸಿದ ದೇವಾಲಯವು ಈಗಾಗಲೇ ಸತ್ತರೂಪಕವಾಗಿದೆ. ತನ್ನ ಮೌಲಿಕ ಚಲನೆಯನ್ನು ಮರೆತು ಸ್ಥಾವರವಾಗಿ ನಿಂತ ಒಂದು ವಸ್ತುವಾಗಿದೆ. ದೇಹಿಗೆ ಬದಲು ದೇಹವನ್ನೇ ಆರಿಸಿಕೊಂಡ ಈ ಪದ್ಯವು, ಎಲ್ಲ ದೇವಾಲಯಗಳಿಗೂ ಮೂಲರೂಪವಾದುದಕ್ಕೆ ಹಿಂತಿರುಗಲು ಆಹ್ವಾನಿಸುತ್ತದೆ. ಮೇಲು ನೋಟಕ್ಕೆ ಸರಳವಾದ ಈ ಪದ್ಯವನ್ನು ರಾಮಾನುಜನ್ ನಿರ್ದೇಶಿಸುವಂತೆ ಬಿಗುವಿನಲ್ಲಿ ಓದಿದಾಗ ಇದರ ಧೃವರಚನೆಯು ಕಾಣುತ್ತದೆ. ಧನಿಕ–ಬಡವ, ದೇವಾಲಯ–ದೇಹ, ಮಾಡು–ಇರು, ಸ್ಥಾವರ–ಜಂಗಮಗಳು ಸಾಲಾಗಿ ತೀರ್ಮಾನಕ್ಕೆ ನಿಲ್ಲುತ್ತವೆ. ಧನಿಕರು ದೇವಾಲಯವನ್ನು ಮಾಡುತ್ತಾರೆ, ಆದರೆ ನಾನೇ ದೇವಾಲಯವಾಗಿದ್ದೇನೆ ಎನ್ನುವಾಗಿನ ಕೃತಿ ಮತ್ತು ಸ್ಥಿತಿಗಳ ಆಧ್ಯಾತ್ಮಿಕ ಅಂತರವು ವ್ಯವಸ್ಥೆಯ ಎದುರು ಸಾಮಾಜಿಕ ಕ್ರಾಂತಿ ಹಾಗು ಧನಿಕ–ಸವಲತ್ತುಗಳ ವಿರುದ್ಧ ಕೆಳಜಾತಿ ಮತ್ತು ನಿರ್ಗತಿಕರ ಬಂಡು ಇವುಗಳಿಗೆ ಹತ್ತಿರದ ಸಂಬಂಧಿಯಾಗುತ್ತದೆ. ಕೊನೆಯೆರಡು ಸಾಲಿನ ವಿರೋಧಾಭಾಸವಂತೂ ತುಂಬ ಅರ್ಥಪೂರ್ಣವಾದದ್ದು. ನಿರ್ದಿಷ್ಟವಾಗಿ ಜೀವಿಸುವ, ಸಾಯುವ 'ಜಂಗಮ'ವು (ಚಲನಶಕ್ತಿಯುಳ್ಳದ್ದು ಹಾಗು ಅಲೆಮಾರಿ ವೀರಶೈವ ಪರಿವ್ರಾಜಕ) ಅಸಲಿಯಾದರೆ, ಸ್ಥಾವರವು (ನಿರ್ಜೀವ ಶಾಶ್ವತರೂಪಿ) ನಕಲಿಯಾಗುತ್ತದೆ. ಪ್ರತೀಕಕ್ಕೆ ಬದಲು ಮೂಲವನ್ನು, ಮರೆತು ಬಿಡುವ ಆಲಯಕ್ಕೆ ಬದಲು ನೆನೆದುಕೊಳ್ಳುವ ದೇಹವನ್ನು, ಜಡವಾಗಿ ನಿಂತ (ಸ್ಥಾವರ) ಶ್ರೀಮಂತ ದೇವಾಲಯಕ್ಕೆ ಬದಲು ಜೀವಂತವಾದ (ನಿರ್ಧನ) ಜಂಗಮವನ್ನು ಬಸವಣ್ಣ ಮುಖ್ಯವಾಗಿಸುತ್ತಾನೆ.

ಈ ಆದರ್ಶದ ಸಮ್ಮುಖದಲ್ಲಿ ಮಾನವ ತುಮುಲದಿಂದ ಛಿದ್ರನಾದ ಜೀವಿಯ ಹಾಗೆ ಬಸವಣ್ಣನಿಗೆ ಕಾಣಿಸುತ್ತಾನೆ. ಅವನಲ್ಲಿ ಮೂಲಭೂತವಾದುದೊಂದು ಅಪೂರ್ಣತೆಯ ಪ್ರಜ್ಞೆಯಿದ್ದು, ದೈವದ ಅನುಗ್ರಹವೇ ಅವನನ್ನು ಕಾಪಾಡಬೇಕಾಗಿದೆ.

ಕೆಸರಲ್ಲಿ ಬಿದ್ದ ಪಶುವಿನಂತೆ
ಆನುದೆಸೆದೆಸೆಗೆ ಬಾಯಿಬಿಡುತ್ತಿದ್ದೆನಯ್ಯಾ !
ಅಯ್ಯಾ ಆರೈವರಿಲ್ಲ, ಅಕಟಕಟಾ !
ಪಶುವೆಂದೆನ್ನ ಕೂಡಲಸಂಗಮದೇವ
ಕೊಂಬು ಹಿಡಿದೆತ್ತುವನ್ನಕ್ಕ

ಮನೆಯೊಳಗೆ ಮನೆಯೊಡೆಯನಿದ್ದಾನೋ ಇಲ್ಲವೊ
ಹೊಸ್ತಿಲಲ್ಲಿ ಹುಲ್ಲು ಹುಟ್ಟಿ, ಮನೆಯೊಳಗೆ ರಜ ತುಂಬಿ
ಮನೆಯೊಳಗೆ ಮನೆಯೊಡೆಯನಿದ್ದಾನೊ ಇಲ್ಲವೊ
ತನುವಿನೊಳಗೆ ಹುಸಿ ತುಂಬಿ, ಮನದೊಳಗೆ ವಿಷಯತುಂಬಿ
ಮನೆಯೊಳಗೆ ಮನೆಯೊಡೆಯನಿಲ್ಲಾ—
ಕೂಡಲಸಂಗಮದೇವ !

ಈ ವಚನದಲ್ಲಿಯ ಉದ್ವಿಗ್ನತೆ ಅಥವಾ

ಕೂಸುಳ್ಳ ಸೂಳೆ ಧನದಾಸೆಗೆ ಒತ್ತೆಯಕೊಂಡರೆ
ಕೂಸಿಂಗಲ್ಲ, ಬೊಜಗಂಗಲ್ಲ
ಕೂಸನೊಮ್ಮೆ ಸಂತಯ್ಸುವಳು, ಬೊಜಗನನೊಮ್ಮೆ ನೆರೆದಳು
ಧನದಾಸೆ ಬಿಡದು, ಕೂಡಲಸಂಗಮದೇವಾ

ಈ ವಚನದಲ್ಲಿಯ ಅನಿರ್ಬಂಧಿತ ಭಾಷೆ, ಕವಿಯ ಶ್ರದ್ಧೆಯನ್ನು ಸಾಬೀತುಗೊಳಿಸುತ್ತದೆ.

ಬಸವಣ್ಣನ ತೀವ್ರ ಶ್ರದ್ಧೆಯನ್ನು ಕೂಡ ಬಗ್ಗು ಬಡಿಯುವ ಆತನ ಗುರು ಅಲ್ಲಮ ಪ್ರಾಮಾಣಿಕ ಆತ್ಮದ ಘೋಷಣೆಯ ಶ್ರದ್ಧೆಯನ್ನೇ ಪ್ರಶ್ನಿಸುತ್ತಾನೆ. ಅಂಪ್ರೆ ಜೀಡನು ಹೇಳುವ ಹಾಗೆ 'ಶ್ರದ್ಧಾಳುವಾದವನು ಹಾಗಂತ ತೋರಿಸಲಾರ'. ನಿರ್ದಾಕ್ಷಿಣ್ಯವಾದ ಅಲ್ಲಮನ ಶೋಧನೆಯು ಯಾರನ್ನೂ ಹೊರತುಪಡಿಸುವುದಿಲ್ಲ. ಶ್ರದ್ಧಾವಂತನಾಗಿದ್ದರೆ ಮಾತ್ರ ಸಾಲದು, ಅಸಲಿಯೂ ಆಗಿರಬೇಕು. ಟ್ರಿಲಿಂಗ್ 'ಸಾಚಾತನ'ವನ್ನು ವಿವರಿಸುತ್ತ ಸೂಚಿಸುವ ಮಾತು ಇಲ್ಲಿ ಪ್ರಸ್ತುತವಾಗಿದೆ:

ಶ್ರದ್ಧೆಗೂ ಮಿಗಿಲಾದ ಉದ್ಯುಕ್ತ ನೀತ್ಯಾತ್ಮಕ
ಅನುಭಾವ, ಅತಿಜರೂರಿಯ ಆತ್ಮಕಲ್ಪನೆ ಮತ್ತು
ಇದಕ್ಕೆ ಬದ್ಧತೆಯು ವಿಶ್ವ ಮತ್ತು ಅದರಲ್ಲಿ
ಮಾನವನ ಸ್ಥಾನದ ವಿಸ್ತೃತ ಸಂಬಂಧದಲ್ಲಿದೆ ;
ಬದುಕಿನ ಸಾಮಾಜಿಕ ಸಂಬಂಧಗಳನ್ನು ಪೂರ್ತಿ
ಅಂಗೀಕರಿಸಿದ ಬೆಚ್ಚಗಿನ ದೃಷ್ಟಿಯಲ್ಲಿದೆ.

ಅಲ್ಲಮನ ಗುರಿಯು ಪರಿಪೂರ್ಣ ಆಂತರಿಕತೆಯಾಗಿದೆ. ಬಾಗಿಲಿಗೆ ಬಂದ ಜಂಗಮನನ್ನು ಅಲಕ್ಷಿಸುತ್ತ ಲಿಂಗವನ್ನು ಕುರಿತು ಧ್ಯಾನಿಸುವ ಬಸವಣ್ಣನನ್ನು ಅತ ಹಂಗಿಸುತ್ತಾನೆ. ಬಯಲಾಗುವ ಸೂಚಕವಾಗಿ ತನ್ನೆಲ್ಲ ಬಟ್ಟೆಗಳನ್ನು ಕಳಚಿ ಅನುಭವ ಮಂಟಪಕ್ಕೆ ಬಂದ ಅಕ್ಕಮಹಾದೇವಿಯನ್ನು. ಜಡೆಗೂದಲುಗಳಿಂದ ಮೈಮುಚ್ಚಿಕೊಂಡ ಕಾರಣ ಹೀಯಾಳಿಸುತ್ತಾನೆ. ಹೊರಗಿನದನ್ನು ತ್ಯಜಿಸಿದ್ದು ನಿಜವೋ ಅಥವಾ ತನ್ನ ಬತ್ತಲನ್ನು ಪ್ರದರ್ಶಿಸುತ್ತಿದ್ದಾಳೋ ? ಈ ಪರೀಕ್ಷೆಯಲ್ಲಿ ಅಲ್ಲಮ ನಿರ್ದಯಿ;

ಎಂಥ ಆಲೋಚನೆಯನ್ನಾಗಲೀ ವ್ಯಕ್ತಗೊಳಿಸುವಾಗ ಹಿಂಜರಿಯದಂಥವನು. ಸಮಾಜ ಸೇವೆಗೆ ಮುಡಿಪಾಗಿಡುವ ಜೀವನದ ಹಿಂಬದಿಗೆ ಖಾಲೀ ಸ್ವಶಂಸೆಯನ್ನು ಗುರುತಿಸುತ್ತಾನೆ.

> ಅನ್ನವನಿಕ್ಕಿ ನನ್ನಿಯ ನುಡಿದು, ಅಜಿರವಂಟಿಗೆಯನಿಕ್ಕಿ ಕೆಱೆಯ ಕಟ್ಟಿಸಿ
> ದರೆ, ಮರಣದಿಂದ ಮೇಲೆ ಸ್ವರ್ಗ ಉಂಟಲ್ಲದೆ, ಶಿವನ ನಿಜವು ಸಾಧ್ಯವಾಗದು
> ಗೋಹೇಶ್ವರನನರಿದ ಶರಣಂಗೆ ಆವ ಫಲವೂ ಇಲ್ಲ.

ಸಾಚಾ ಮನುಷ್ಯನು ನಿರರ್ಗಳವಾಗಿ ಮಾತಾಡುವುದಿಲ್ಲ, ತೊದಲುತ್ತಾನೆ. ಅಲ್ಲಮನ ಪಾರಮಾರ್ಥಿಕ ಯಾತ್ರೆಯನ್ನು ವರ್ಣಿಸುವ ಪ್ಲೇಟೋ ಸಂವಾದಗಳಿಗೆ ಹೋಲಿಸಬಹುದಾದ ಶೂನ್ಯಸಂಪಾದನೆಯಲ್ಲಿ ಬರುವ ಒಂದು ಪ್ರಸಂಗವನ್ನು ನೋಡಬಹುದು. ಸೋದರನನ್ನು ಕಳೆದುಕೊಂಡು ದುಃಖಿಸುವ ಮುಕ್ತಾಯಕ್ಕನೊಡನೆ ಅಲ್ಲಮನ ಭೆಟ್ಟಿಯು ಅತ್ಯಂತ ಅರ್ಥಯುಕ್ತವಾಗಿದೆ. ಅಲ್ಲಮ ಆಕೆಗೆ ಆಧ್ಯಾತ್ಮಿಕ ಸಮಾಧಾನವನ್ನು ನೀಡಿದಾಗ, ಮುಕ್ತಾಯಕ್ಕ ಇವನ ಉಪದೇಶಕ್ಕೆ ಸವಾಲು ಹಾಕುತ್ತಾಳೆ: ಇವನಂಥ ದೀಪ್ತ ಪ್ರಜ್ಞೆಯು ಕೂಡ ಭಾಷೆಗೆ ಮೊರೆ ಹೋಗಬೇಕೆ ? ಈಕೆಯ ಸೋದರ ಮೌನವ್ರತವನ್ನು ಕೈಗೊಳ್ಳುವ ಕ್ಷಣದಲ್ಲೇ ನಿಧನ ಹೊಂದಿ, ಅನುದ್ದಿಶ್ಯವಾಗಿ ಅದನ್ನು ಭಂಗಗೊಳಿಸಿದ್ದು ಸ್ವಾರಸ್ಯವಾಗಿದೆ. ಈ ಸಾವನ್ನು ಕುರಿತಾದ ಅವಳ ವ್ಯಥೆ 'ನಿಜವಾದದ್ದು' ; ಆದರೆ ಪ್ರಾಪಂಚಿಕ ಬಾಹ್ಯ ರೂಪದ ನಶ್ವರತೆಯನ್ನು ಬೋಧಿಸುವ ಅಲ್ಲಮನ ಮಾತು 'ನಿಜ'ವೆಂದು ನಿಶ್ಚಯಿಸುವುದು ಹೇಗೆ? ತನ್ನ ಮಾತುಗಳು ಕಲುಷಿತವಲ್ಲದ್ದು; ಅಸಲಿಯಾದದ್ದು, ಭಾಷೆಗೆ ಮೊರೆ ಹೋದಾಗ ತನ್ನ ಇರವಿಗೂ ಹೇಳಿಕೆಗೂ ವಿರಸವಿಲ್ಲದ್ದು-ಇದನ್ನು ಅಲ್ಲಮ ಆಕೆಗೆ ಸಮರ್ಥಿಸಿ ತೋರಿಸಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ.

ಆಧುನಿಕ ಸಾಹಿತ್ಯ ಪಂಥಗಳಲ್ಲಿ ಒಂದು ವಿಶಿಷ್ಟ ಕಾಳಜಿಯಾಗಿರುವ ಭಾಷೆಯ ಸ್ವಭಾವವನ್ನು ಕುರಿತ ಈ ಶೋಧೆಯು, ಮುಕ್ತಾಯಕ್ಕ ಹಾಗು ಅಲ್ಲಮರ ವಚನಗಳಲ್ಲಿ ಆಶ್ಚರ್ಯ ಗೊಳಿಸುವಷ್ಟು ಸೂಕ್ಷ್ಮವಾಗಿ ವ್ಯಕ್ತವಾಗಿದೆ. ಅನುಭವದ ನೈಜತೆಗೆ ಅನುಗುಣವಾಗುವ ಹಾಗೆ ಭಾಷೆಯಲ್ಲಿ ಅಭಿವ್ಯಕ್ತಿಯ ಬಗೆಗೆ ಮುಕ್ತಾಯಕ್ಕ ಪಟ್ಟು ಹಿಡಿದು ಕೇಳುವ ಪ್ರಶ್ನೆಗಳಿಗೆ ಅಲ್ಲಮನ ಉತ್ತರವು ಕೆಲವು ಓದುಗರನ್ನು ಅನುಮಾನದಲ್ಲಿ ಕೆಡವಬಹುದು ; ಆದರೂ ಅಲ್ಲಮನು ನುಡಿಯುವಾಗಿನ ಓರೆ ವಿಧಾನದ ಮೂಲದಲ್ಲಿ ಅನುಭವದ ಪರಿಪೂರ್ಣ ಆಂತರಿಕತೆಯನ್ನು ಆವರಿಸುವಂಥ ಭಾಷೆಗಾಗಿ ಹೋರಾಟವಿದೆ ಎನಿಸುತ್ತದೆ. ಅಂತಲೇ ಆತನು ತೊಡಕಾದ ಒಡಪುಗಳಲ್ಲಿ ಮಾತಾಡುವಾಗ, ಮಾತಿನಲ್ಲಿ ಅನಾಸಕ್ತಿ ಮತ್ತು ವಿಚಿತ್ರ ಮನೋವೃತ್ತಿಯು ಗೋಚರಿಸುತ್ತದೆ. ತೀವ್ರವಾದ ವೈಯಕ್ತಿಕ ಅನುಭವವನ್ನು 'ಓರೆಯಾಗಿ' ಮಾತ್ರ

ಹೇಳಲು ಸಾಧ್ಯವಾಗುತ್ತದೆ. ಮಧ್ಯವರ್ತಿಗೆರವಾಗದ ಕಾಣ್ಕೆಯ ಸಂಮರ್ದವನ್ನು ತೊದಲು ತೊದಲಾದ ಅರ್ಥಾಂತರಗಳು ಅಭಿನಯಿಸುತ್ತವೆ.

ಇರುಳಿನ ಮುಖ ಹಗಲೆಂದರಿಯರು, ಹಗಲಿನ ಮುಖ ಇರುಳೆಂದರಿಯರು.
ಇರುಳಿನ ಮುಖದೊಳಗೊಂದು ನವರತ್ನದ ಖಂಡಿತ ಹಾರವಡಗಿತ್ತು.
ಹಗಲಿನ ಮುಖದೊಳಗೊಂದು ನವ ಚಿತ್ರಪತ್ರದ ವೃಕ್ಷವಡಗಿತ್ತು.
ರತ್ನದ ಹಾರವ ವೃಕ್ಷಕ್ಕಾಹಾರವನಿಕ್ಕಿದಡೆ ಗುಹೇಶ್ವರಲಿಂಗದಲ್ಲಿ
ಪ್ರಾಣಲಿಂಗಕ್ಕೆ ಸುಖವಾಯಿತ್ತು.

ಓರೆ ವಿಧಾನವು ಅಮೂರ್ತತೆಯನ್ನು ವೈಯಕ್ತಿಕಗೊಳಿಸಿ 'ನಿಜ'ವಾಗಿಸುತ್ತದೆ. ಪ್ರಜ್ಞಾಸ್ಥಿತಿ ಮತ್ತು ಆಂತರಿಕತೆಯೇ ಅಲ್ಲಮನ ಮುಖ್ಯ ಕಳಕಳಿಯಾಗಿದೆ. ಅಂತರಿಕತೆಗೆ ಅಡ್ಡಿಯಾಗುವುದಾದರೆ, ವೀರಶೈವ ಧರ್ಮವನ್ನು ಕೂಡ ಅವನು ಅಣಕಿಸುತ್ತಾನೆ. ಮೇಲಿನ ವಚನದಲ್ಲಿಯ ಕಲ್ಪನೆಯು ನಿರ್ಗುಣವಾಗಿದ್ದು, ಪ್ರಜ್ಞೆಯ ಮಟ್ಟಗಳಿಗೆ ಹಾಗೂ ಅವುಗಳ ಐಕ್ಯಕ್ಕೆ ಸಂಬಂಧಿಸಿದುದಾಗಿದೆ; ತೀಕ್ಷ್ಣವಾದ ಪ್ರತಿಮೆಯು ಮಾತ್ರ Surrealist ಆಗಿದೆ. ಭಾಷೆ, ಪ್ರತಿಮೆ ಮತ್ತು ಲಯಗಳಲ್ಲಿ ಪ್ರಯೋಗವನ್ನು ಮಾಡುವ ಈ ಕಾವ್ಯ ಪ್ರಜ್ಞೆಯು ಅಲ್ಲಮ ಮತ್ತು ಬಸವಣ್ಣನವರಲ್ಲಿ ಇಲ್ಲದಿದ್ದರೆ, ಪರಂಪರಾಗತವಾಗಿ ಸರಳವಾಗಿದ್ದ ಮಾನವ ಕಲ್ಪನೆಯನ್ನು ಬದಲಾಗಿಸಲು ಸಾಧ್ಯವಾಗುತ್ತಿರಲಿಲ್ಲ ಎಂದು ಹೇಳಬೇಕಾದ ಅಗತ್ಯವೇನಿಲ್ಲ. ಇವರ ಕಾವ್ಯದಲ್ಲಿ ಮೂಡಿರುವ ಹೊಸಕಲ್ಪನೆ ಜಾತಿಯ ಬೇಲಿಯಿಲ್ಲದೆ ಮುಕ್ತವಾಗಿದೆ. ವಚನಕಾರ ಕವಿಗಳಿಗೆ ಕಾಯಕವೇ ಕೈಲಾಸ. ಕರ್ಮದ ಉಗ್ರಕ್ರಿಯೆಯಿಂದ ಈಗ ಮತ್ತು ಇಲ್ಲಿ ಮಾನವರು ಬಿಡುಗಡೆ ಹೊಂದುತ್ತಾರೆ. ಆದ್ದರಿಂದ ಈ ಅಂಶ ನಾವು ಕೇಳಿಕೊಂಡ ಪ್ರಶ್ನೆಯನ್ನು ಮತ್ತೆ ಈ ಸಂದರ್ಭದಲ್ಲಿ ಕೇಳುವುದು ಯುಕ್ತವಾಗುತ್ತದೆ. ಮಾನವ ದರ್ಶನದಲ್ಲಿ ನಮಗೆ ಹೆಚ್ಚು ನೆರವಾಗುವ ಇಂಥ ಕವಿಗಳು ಕಾವ್ಯ ಸ್ವರೂಪವನ್ನು ನವೀನಗೊಳಿಸುವಂಥವರಾದರೆ ಮಾತ್ರ ಸಾಹಿತ್ಯದ Heuristic ಕ್ರಿಯೆಯು ಸಾಧ್ಯವಾಗುವದೆ? ಅಲ್ಲಮನು ತನ್ನ ಒಗಟುಗಳಿಂದ, ನಾವಿನ್ಯದಿಂದ, ಅವಹೇಳನದಿಂದ, ಹುರಿದುಂಬಿಸುವ ಧ್ವನಿಯಿಂದ, ಅಣಕದಿಂದ ಸದಾ ನಮ್ಮನ್ನು ಅಚ್ಚರಿಗೊಳಿಸುತ್ತಾನೆ. ಅವನ ಮಾತು ತುಂಬಾ ಭಾವಗೀತಾತ್ಮಕವೂ ಹೌದು. ಸಾಂಪ್ರದಾಯಿಕವಾದ ಒಂದು ತೀಕ್ಷ್ಣ ರೂಪಕದಿಂದ ಪ್ರಾರಂಭಿಸಿ ಆದರೆ ಅದನ್ನು ಕೊನೆಯಲ್ಲಿ ಅಲ್ಲಗಳೆಯುವ ರೀತಿಯನ್ನು ನೋಡಬಹುದು.

ನಿಮ್ಮ ತೇಜವ ನೋಡಲೆಂದು ಹೆಜಿಸಾರಿ ನೋಡುತ್ತಿರಲು
ಶತಕೋಟಿ ಸೂರ್ಯರು ಮೂಡಿದಂತಿರ್ದುದಯ್ಯಾ
ಮಿಂಚಿನ ಬಳ್ಳಿಯ ಸಂಚವ ಕಂಡೆ.
ಎನಗಿದು ಸೋಜಿಗವಾಯಿತು ! ಗೊಹೇಶ್ವರ, ನಾನು ಜ್ಯೋತಿರ್ಲಿಂಗವಾದರೆ
ಉಪಮಿಸಿ ನೋಡಬಲ್ಲವರಿಲ್ಲಯ್ಯ.

- 3 -

ವಚನಕಾರರು ಮಂಡಿಸಿದ ಕಾಯಕದ ಶುದ್ಧ ನೀತಿ ಮತ್ತು ದುಡಿಮೆಯ ಘನತೆಯು ಹೇಗೆ ಸಾಮಾಜಿಕ ಬೇಲಿ, ಜಾತ್ಯಂತರಸ್ತುಗಳಿಂದ ಮುಕ್ತಗೊಳಿಸುವುದನ್ನೂ ಪ್ರದಾನದ ಸಾಧ್ಯತೆಯು ಕರ್ಮದ ಹಿಡಿತದಿಂದ ಪಾರಾಗಿಸುವುದನ್ನೂ ಸೂಚಿಸಿದ್ದೇನೆ. ಭಕ್ತಿಗೂ ಮನುಷ್ಯನ ಸಮಾನತೆಯ ಕಲ್ಪನೆಗೂ ಇರುವ ಸಂಬಂಧವನ್ನು ವಿದ್ವಾಂಸರು ಈಗಾಗಲೇ ಒತ್ತಿ ಹೇಳಿದ್ದಾರೆ. ಆದರೂ, ಈ ಕವಿಗಳ ಪಾಲಿಗೆ ಶಿವನೆಂಬ ದೈವವೇ ಪರಮಸತ್ಯವಾಗಿದೆ; ಈ ಐಹಿಕ ಜೀವನದ ಅರ್ಥವನ್ನು ಅನುಭವಾತೀತವಾದ ಒಂದು ವಾಸ್ತವತೆಯ ಮೂಲಕವಾಗಿಯೇ ನಿರ್ಣಯಿಸಿಕೊಳ್ಳುತ್ತಾರೆ. ಕನ್ನಡ ಸಾಹಿತ್ಯದಲ್ಲಿ ಲೌಕಿಕವಾದ ಮಾನವ ಕಲ್ಪನೆಯು ಮೂಡಿದ್ದು ಆಧುನಿಕಯುಗದಲ್ಲೇ. ಪ್ರಾಪಂಚಿಕವಾದ ಎರಡು ದೃಷ್ಟಿ ಕೋನಗಳಿಗಿರುವ ಮಹಾ ಅಂತರದ ಸಾಹಿತ್ಯಕ ಪರಿಣಾಮಗಳನ್ನು ಅದು ಇವತ್ತು ಹಠಾತ್ತಾಗಿ ಸಂಭವಿಸಿರುವುದರಿಂದ ನಾವು ಸಾಕಷ್ಟು ಅರಿತುಕೊಂಡಿಲ್ಲ. ನಮ್ಮ ಸಾಹಿತ್ಯ ಪರಂಪರೆಯಲ್ಲಿ ಲೌಕಿಕ ದೃಷ್ಟಿಗೆ ಸಿದ್ಧವಾದ ನಿದರ್ಶನಗಳು ಇಲ್ಲವೇ ಇಲ್ಲ ಎನ್ನಬಹುದಾದ್ದರಿಂದ, ಸಾಹಿತ್ಯದ ಮಾದರಿಗಾಗಿ ಪಾಶ್ಚಿಮಾತ್ಯ ಸಾಹಿತ್ಯವನ್ನು ಆಧುನಿಕ ಲೇಖಕನು ಹೆಚ್ಚಾಗಿ ಅವಲಂಬಿಸಬೇಕಾಗಿದೆ. ಆಧುನಿಕ ಲೇಖಕರ ಪರಾವಲಂಬನವನ್ನು ಟೀಕಿಸುವವರು ಈ ಸಂದಿಗ್ಧವನ್ನು ಸರಿಯಾಗಿ ಗ್ರಹಿಸುವುದಿಲ್ಲ. ಪದಾರ್ಥವಾದದ ಸ್ವಕೀಯ ಪರಂಪರೆಯು ಗತಿಸಿರುವುದರಿಂದಲೋ, ಮರೆಯಾಗಿರುವುದರಿಂದಲೋ, ಆಧುನಿಕ ಲೇಖಕನು, ಎಷ್ಟೇ ಅನಿಷ್ಟವಾದರೂ, ಪಾಶ್ಚಾತ್ಯ ಲೇಖಕರ ಮಾರ್ಗಕ್ಕೆ ಮೊರೆ ಹೋಗಬೇಕಾಗಿದೆ. ಯಾಕೆಂದರೆ ಈ ಮಾರ್ಗದಲ್ಲಿ, ಐಹಿಕ ಜೀವನದ ನೈತಿಕ ಸ್ತರಗಳನ್ನು ಅಂತಿಮ ಸತ್ಯದ ಸಂಬಂಧಕ್ಕೆ ಹೊರತು ಪಡಿಸುತ್ತಾ ಗುರುತಿಸಿ, ಶೋಧಿಸಬಹುದು. ಇದೇ ಪ್ರಾಯೋಗಿಕ ಲೌಕಿಕತೆಯ ಸಾರವಾಗಿದೆ.

ನಮ್ಮ ಪ್ರಾಚೀನ ಸಾಹಿತ್ಯದಲ್ಲಿ ಲೌಕಿಕವೆಂದು ವರ್ಣಿತವಾಗಿರುವುದು ಒಂದು ವಿಶಿಷ್ಟವಾದ ರೀತಿಯಲ್ಲಿ ಮಾತ್ರ; ಆದ್ದರಿಂದಲೇ ಪ್ರಾಪಂಚಿಕ ದೃಷ್ಟಿಕೋನದಲ್ಲಿ ಒಮ್ಮೆಲೇ ಸಂಭವಿಸಿದ ಬದಲಾವಣೆಯನ್ನು, ಆಧ್ಯಾತ್ಮಕ್ಕೋ ಲೌಕಿಕಕ್ಕೋ ನಡುವಣ ಕಂದಕವೆಂದು ಕರೆದಿದ್ದೇನೆ. ಕನ್ನಡದ ವಿಕ್ರಮಾರ್ಜುನ ವಿಜಯ, ತಮಿಳಿನ ಶಿಲಪ್ಪದಿಕಾರಂ ಮುಂತಾದ ಕೆಲವು ಕೃತಿಗಳನ್ನು ನಿದರ್ಶನವಾಗಿ ತೆಗೆದುಕೊಂಡರೆ ಅವು ಮತ ಪ್ರತಿಪಾದನೆಯನ್ನೇನೂ ಮಾಡದಿದ್ದರೂ, ಅವುಗಳಲ್ಲಿಯ ಲೌಕಿಕ ಧೋರಣೆಯು ಭಾರತದ ಎಲ್ಲ ಮತಗಳ ಮೌಲಿಕ ಲಕ್ಷಣಗಳಾಗಿ ನಮ್ಮ ಸಂಸ್ಕೃತಿಗೆ ಸೇರಿ ಬಂದ ಕರ್ಮ ಮತ್ತು ಪುನರ್ಜನ್ಮಗಳಿಂದ ಲೇಪಿತವಾಗಿದೆ.

ಆದರೆ ಯುರೋಪಿನ ಹಾಗೆ ಹಂತ ಹಂತವಾಗಿ ಬರದೆ, ಆಧುನಿಕ ಯುಗಕ್ಕೆ ನಾವು ಒಮ್ಮೆಲೇ ಯಾವ ಸಿದ್ಧತೆಯೂ ಇಲ್ಲದೆ ಬಂದ ಹಾಗಾಯಿತು. ಇವತ್ತಿನ ಭಾರ

ತೀಯ ಜೀವನದ ಸ್ಥಿತಿಯು ಪ್ರಭಾವಲಯವು ಭಿನ್ನವಾಗಿ, ಬದಲಾದ ದೃಷ್ಟಿಯು ನ್ನುಂಟುಮಾಡುವ ಸಾಮರ್ಥ್ಯವನ್ನು ಪಡೆದುಕೊಂಡಿದೆ. ಆದರೂ ಇಲ್ಲಿಯ ಸಾಮಾನ್ಯ ಜನತೆಯು, ಅಪ್ರಜ್ಞಾಪೂರ್ವಕವಾಗಿ, ಪುರಾತನವಾದ ಕರ್ಮ ಹಾಗೂ ಪುನ ರ್ಜನ್ಮಗಳನ್ನು ನಂಬಿಕೊಂಡೇ ಇದೆ. ಇತ್ತ ಪಾಶ್ಚಾತ್ಯ ವಿಚಾರಧಾರೆಯನ್ನು ಹೀರಿ ಕೊಂಡು ಸಾಮಾನ್ಯ ಜನತೆಯಿಂದ ಪರಭಾರೆಯಾದ ಇಲ್ಲಿಯ ಶಿಕ್ಷಿತ ವರ್ಗದ ಸ್ಥಿತಿಯು ಇದಕ್ಕೆ ವಿರುದ್ಧವಾಗಿ ದ್ವಂದ್ವಮಯವಾಗಿದೆ. ಶಿಕ್ಷಣದ ಮೂಲಕ ಗ್ರಹಿಸಿದ ನವ್ಯ ವಿಚಾರಗಳನ್ನೆಲ್ಲ ದುಡಿಸಿಕೊಳ್ಳುವಷ್ಟು, ಅವರ ಯಥಾರ್ಥ ಜೀವನ ಸ್ಥಿತಿಯು ಬದ ಲಾಗಿಲ್ಲ. ಆ ಕಾರಣದಿಂದಲೇ ಈ ವಿಚಾರಗಳು ಕೃತ್ರಿಮ ಎಂದೇನೂ ಇದರರ್ಥವಲ್ಲ. ಬುದ್ಧಿಜೀವಿಗಳ ಸಾಮಾಜಿಕ–ಆರ್ಥಿಕ ಜೀವನದ ಯಥಾರ್ಥ ಸ್ಥಿತಿಗೂ ಒಂದು ವಿಭಿನ್ನ ಸಾಮಾಜಿಕ ಪರಿಸರದಿಂದ ಸ್ವೀಕೃತವಾದ ನೂತನ ವಿಚಾರಧಾರೆಗೂ ಸಾಂಗತ್ಯವಿಲ್ಲ. ಹಾಗೆಯೇ ಸಾಮಾನ್ಯ ಜನತೆಯ ಬದುಕು ಬದಲಾಗುತ್ತಿರುವ ವಾಸ್ತವತೆಗೂ ಒಂದು ಹಳೆಯ ಕಾಲದ ಮತಪ್ರಜ್ಞೆ – ಕುರುಡುನಂಬಿಕೆಗಳಿಗೆ ಅವರು ಅರಿವಿಲ್ಲದೆಯೇ ಅಂಟಿಕೊಂಡಿರುವುದಕ್ಕೂ ಹೊಂದಾಣಿಕೆಯಿಲ್ಲ. ಈ ಎರಡು ವರ್ಗಗಳಲ್ಲೂ ಪರಸ್ಪರ ವಾಗಿ ಕ್ರಿಯಾಶೀಲ ಸಂಪರ್ಕವಿಲ್ಲದ್ದರಿಂದ, ಈ ವಿರೋಧಾಭಾಸಗಳು ಒಂದು ಇನ್ನೊಂದಕ್ಕೆ ಕಾರಣವೆಂಬಷ್ಟು ಸಂಬದ್ಧವಾಗಿವೆ. ಹೀಗೆ, ಗೃಹೀತವಾಗಿದ್ದಕ್ಕೂ ಯಥಾರ್ಥತೆಗೂ ನಡುವೆ ಇರುವ ಸಾಂಗತ್ಯವನ್ನು 'ಉತ್ಕಟವಾಗಿ' ಹುಡುಕುವುದರ ಫಲವಾಗಿಯೇ ಈ ಕಾಲದ ಮಾನವನ ನವಕಲ್ಪನೆಯು ಹುಟ್ಟಿಕೊಳ್ಳಬೇಕು. ಇದಕ್ಕೆ ಸಾಚಾತನದ ಹುಡುಕಾಟವೆಂದರೂ ಸಲ್ಲುತ್ತದೆ. ಬೇರೆ ಬೇರೆ ಶತಮಾನಗಳ ವಿಚಾರ ಮತ್ತು ಜೀವನ ಸ್ಥಿತಿಯು ಒಟ್ಟೊಟ್ಟಿಗಿರುವ ಇಂದಿನ ಭಾರತದ ಮಾನವನು ಹೇಗಿರಬೇಕು ? ನಮ್ಮ ಅಗತ್ಯಗಳನ್ನು ಪೂರೈಸಬಲ್ಲ ಈ ಮಾನವ ಕಲ್ಪನೆಯ ಅನ್ವೇಷಣೆಯು ಹೊಸ ರೂಪ ತಂತ್ರಗಳ ಹುಡುಕಾಟವೂ ಹೌದು. ಈ ಹೊಸ ರೂಪ ತಂತ್ರಗಳ ಪ್ರಜ್ಞಾವಂತ ಕರ್ತವ್ಯವನ್ನು ಕುರಿತೇ ಈ ಲೇಖನದಲ್ಲಿ ಒತ್ತಿ ಹೇಳಿದ್ದೇವೆ.

ಈ ತೆರನ ಸಮಸ್ಯೆಗಳು ನಮ್ಮ ಲೇಖಕರ ಗಮನವನ್ನು ಸೆಳೆಯುವಂತಹವು. ನೇರವಾದ ಕಥನ ಮತ್ತು ವಸ್ತು ನಮ್ಮ ಕಾದಂಬರಿಗಳಲ್ಲಿ, ಹೊರಗಿನ ಮತ್ತು ಒಳಗಿನ ನೈಜತೆಗಳ ನಡುವೆ ಒಂದು ವಿಧವಾದ ಸಂಬಂಧವನ್ನೇರ್ಪಡಿಸುತ್ತದೆ. ಬಹುತೇಕ ಇದು ಕಾರ್ಯಕಾರಣ ಸಂಬಂಧವೇ. ಎಚ್ಚರವಿಲ್ಲದೆ ಒಪ್ಪಿಕೊಂಡು ಬಂದ ಕರ್ಮಸಿದ್ಧಾಂತದ ನೆರಳಿನಲ್ಲಿರುವ ನಮ್ಮ ಸಂಸ್ಕೃತಿಯಲ್ಲಿ, ಈ ಥರದ ಕಥನ–ವಸ್ತುಗಳು, ನಮ್ಮ ಲೇಖಕರನ್ನು, ಅವರ ಇಷ್ಟಕ್ಕೆ ವಿರೋಧವಾಗಿ, ಬಳುವಳಿಯಾದ ಅಭ್ಯಾಸಬಲದ ಈ ಆಲೋಚನೆಯನ್ನು ಒಪ್ಪಿಕೊಳ್ಳುವಂತೆ ಒತ್ತಾಯಿಸುತ್ತಿವೆಯೆ? ಹಾಗಾದರೆ, ಅಭ್ಯಾಸಬಲದ ಪ್ರತಿಕ್ರಿಯೆಗಳಿಂದ ಲೇಖನವನ್ನು ಬಿಡುಗಡೆಮಾಡಿ ಸ್ವಂತ ಪ್ರಜ್ಞೆಯತ್ತ ಒಯ್ಯಬಲ್ಲ ಹೊಸ ತಂತ್ರ ವಿಶೇಷ ಯಾವುದು ?

ಓದುಗನನ್ನು ಮಂತ್ರಮುಗ್ಧನನ್ನಾಗಿ ಹಿಡಿಯುವ ಸಾಧನವಾದ ಕಥನವು, ನಮ್ಮ ಬರವಣಿಗೆಯಲ್ಲಿ ಅನುಮಾನವನ್ನೆಬ್ಬಿಸಿದೆ. "ಬದುಕು ತಿಳುವಳಿಕೆಗೆ ಸಿಕ್ಕುತ್ತದೆ ಮತ್ತು ಇದನ್ನು ನಿರ್ವಹಿಸಬಹುದು ಎಂಬ ಅಂದಾಜೇ ಕಥನದ ಖೋಟಾತನದ ಮುಖ್ಯ ಅಂಶವಾಗಿದೆ. ಕಥನಕ್ಕೆ ವಿವರಿಸುವ ಸ್ವಭಾವವಿದೆ, ಬದುಕು ಹೇಗಿದೆ ಮತ್ತು ಯಾಕೆ ಹಾಗಿದೆ ಎಂಬುದನ್ನು ಕೂಡ ಅನಿವಾರ್ಯವಾಗಿ ಹೇಳುತ್ತದೆ"---ಎಂದು ಟ್ರಿಲಿಂಗ್ ಹೇಳುತ್ತಾನೆ. ನೇರವಾದ ಕಥನವನ್ನು ಬಿಟ್ಟು ಬರೆದಾಗ ಮೂಡುವ ಮಾನವ ಕಲ್ಪನೆಯನ್ನು, ಈ ಕಾರಣಕ್ಕೇನೆ, ಗುಮಾನಿಯಿಂದ ನೋಡುತ್ತಾರೆ – ಕರ್ಮಸಿದ್ಧಾಂತಿಗಳಾದ ಸಂಪ್ರದಾಯವಾದಿಗಳು ಮತ್ತು ಮಾರ್ಕ್ಸಿಸ್ಟರು ! ಉದ್ದೇಶ ಭಿನ್ನ ಅಷ್ಟೆ. ಇಷ್ಟಿದ್ದೂ ಇತಿಹಾಸದ ಕ್ರಮದ ಅರಿವಿನ ಮೂಲಕವೇ ನಮ್ಮ ಅಪಾಯಸ್ಥಿತಿಯನ್ನು ಮನಗಾಣಬೇಕಾದ ನಮ್ಮ ಭಾರತೀಯ ಲೇಖಕರು, ಕಥನಕ್ರಮವನ್ನು ಪೂರಾ ಬಿಟ್ಟುಬಿಡಲು ಸಾಧ್ಯವೇ ? ಸಮಕಾಲೀನ ವಾಸ್ತವತೆಗಳ ಸಂದರ್ಭದಲ್ಲಿ ಮಾನವನನ್ನು ಪುನರ್ಸೂತ್ರೀಕರಿಸಲು ಭಾರತೀಯ ಸಾಹಿತ್ಯವು ಮಾಡುತ್ತಿರುವ ಪ್ರಯತ್ನದಲ್ಲಿ ಇವು ಅತಿ ಮುಖ್ಯ ಪ್ರಶ್ನೆಗಳಾಗಿವೆ.

ನಮ್ಮ ಕಾಲದ ಇಬ್ಬರು ಲೇಖಕರ ಬಗ್ಗೆ ಸೂಕ್ಷ್ಮವಾಗಿ ಪ್ರಸ್ತಾಪಿಸಿ ನನ್ನ ಪ್ರಬಂಧವನ್ನು ಮುಗಿಸುತ್ತೇನೆ, ಶಿವರಾಮ ಕಾರಂತ ಮತ್ತು ಗೋಪಾಲಕೃಷ್ಣ ಅಡಿಗ ಆ ಲೇಖಕರು. ಈ ಇಬ್ಬರು ಲೇಖಕರನ್ನು ಆರಿಸಿಕೊಳ್ಳಲು ಕಾರಣ, ಅವರಿಬ್ಬರೂ ಮನುಷ್ಯನ ಬಗ್ಗೆ ನಮ್ಮ ಕಲ್ಪನೆಯನ್ನು ಬದಲಿಸಲು ಗಂಭೀರವಾಗಿ ಪ್ರಯತ್ನಿಸಿದ್ದಾರೆ. ಆದುದರಿಂದ ನನ್ನ ಪ್ರಬಂಧದ ವಿಷಯಕ್ಕೆ ಅವರು ಚೆನ್ನಾಗಿ ಹೊಂದಿರುತ್ತಾರೆ.

ಒಂದು ಸಾವಿರ ವರ್ಷದ ಕನ್ನಡ ಸಾಹಿತ್ಯದ ಇತಿಹಾಸದಲ್ಲಿ, ಪ್ರಾಯಶಃ ಕಾರಂತ ಮೊದಲ ಗಮನೀಯ ಜಾತ್ಯತೀತ ಲೇಖಕರು. ಕಾದಂಬರಿಗಳಲ್ಲಿ ಅವರ ಶೋಧದ ರೀತಿ ಪರೀಕ್ಷಾರ್ಥಕ ಮತ್ತು ಸ್ವಾನುಭವಬದ್ಧ. ಮತ್ತು ಶೋಧದ ಉದ್ದೇಶ ಪರಮಸತ್ಯದ ಉಲ್ಲೇಖದಗೊಡವೆಯಿಲ್ಲದೆಯೇ ಮನುಷ್ಯತ್ವದ ಕಲ್ಪನೆಯನ್ನು ಕಾಣುವುದು. ಕಾರಂತರು ಮುಕ್ತ ಸಂವೇದಿಯಾಗಿದ್ದು ಬದುಕಿನ ಬಗ್ಗೆ ಯಾವುದೇ ಬದ್ಧ ಕಲ್ಪನೆಗಳಿಗೆ ಸಿಕ್ಕಿಕೊಂಡವರಲ್ಲ. ಮತ್ತು ತಮ್ಮ ನಿರೀಕ್ಷಣೆಗಳನ್ನು, ಮಾನವನ ಸಾಮಾಜಿಕ ವರ್ತನೆಗಳನ್ನು, ಆಳವಾದ ಯಾವತ್ತೂ ನಿಲ್ಲುವ ಅರ್ಥಗಳಿಗಾಗಿ ಬಳಸಿಕೊಳ್ಳಬಲ್ಲ ಸಾಮರ್ಥ್ಯ ಉಳ್ಳವರು. ಅವರು ಮಾನವ - ಮಾನವ ಸಂಬಂಧಗಳಲ್ಲಿ ಮಾನವ – ಸಮಾಜದ ಆಸಕ್ತಿ ಉಳ್ಳ ನೈತಿಕವಾದಿ. ಪಾತ್ರಗಳ ನಂಬಿಕೆಗಳನ್ನು, ಅವು ಎಷ್ಟೇ ಧಾರ್ಮಿಕ ಅಥವಾ ಆಧ್ಯಾತ್ಮಿಕವಾಗಿರಲಿ - ಆ ಪಾತ್ರಗಳ ವಾಸ್ತವ ಬದುಕಿನ ಆಧಾರದಲ್ಲಿ ತಿಕ್ಕಿ ಶೋಧಿಸುತ್ತಾರೆ.

ಮತ್ತು ಅವರು ತಮ್ಮ ಸುತ್ತಲ ಸಮಾಜಕ್ಕೆ ಏನು ನೀಡಬಲ್ಲರು ಎಂಬುದರ ಆಧಾರದಮೇಲೆ ಪರೀಕ್ಷಿಸುತ್ತಾರೆ. 'ಅಳಿದಮೇಲೆ' ಎಂಬ ಕಾರಂತರ ಕಾದಂಬರಿ ನನ್ನ ಗಮನದಲ್ಲಿದೆ. ಕಾರಣ ಈ ಕಾದಂಬರಿಯಲ್ಲಿ ಕಾರಂತರ ಎಲ್ಲ ಮುಖ್ಯ ಪೂರ್ವ ಗ್ರಹಿಕೆಗಳೂ ಕೆಲಸ ಮಾಡಿವೆ. ಕಾದಂಬರಿಯ ಕೇಂದ್ರ ಪಾತ್ರವಾದ ಯಶವಂತ ಒಬ್ಬ ನಿರೀಶ್ವರವಾದಿ. ತನ್ನ ಹೆಂಡತಿ ಮಕ್ಕಳನ್ನು ದೂರಮಾಡಿದಮೇಲೆ ಮುಂಬಯಿಯಲ್ಲಿ ಏಕಾಂಗಿಯಾಗಿ ವಾಸಿಸುತ್ತಿದ್ದಾನೆ. ಮದುವೆಯಾಗಿ ಅವನು ಸುಖಪಡಲಿಲ್ಲ. ಆದರೆ ಅನೇಕ ಹೆಣ್ಣುಗಳು ಅವನ ಸಂಪರ್ಕಕ್ಕೆ ಬರುತ್ತಾರೆ. ಅವರಲ್ಲಿ ಒಬ್ಬಳು ಅವನಿಗೆ ಮಕ್ಕಳನ್ನೂ ಕೊಡುತ್ತಾಳೆ. ಇದು ಅವನು ಮುಂಬಯಿಗೆ ಹೋಗಿ ಒಂಟಿಯಾಗಿ ಜೀವಿಸುವುದಕ್ಕೆ ಮೊದಲು. ಅವನು ಸ್ತುತಿ ಪ್ರಿಯನಾದ ಕಾರಣ ಜನ ಅವನನ್ನು ಸುಲಭವಾಗಿ ಮೋಸಗೊಳಿಸುವುದು ಸಾಧ್ಯ ವಾಯಿತು. ಆದರೆ ಬದುಕಿನ ಕಹಿ ಅನುಭವ ಅವನನ್ನು ಸಿನಿಕನನ್ನಾಗಿಸಲಿಲ್ಲ. ಅವನ ಧಾರಾಳಿತನ ತಕ್ಕಮಟ್ಟಿಗೆ ಅವನ ದೌರ್ಬಲ್ಯದಿಂದ ಹುಟ್ಟಿದ್ದು ಕೂಡ. ಅವನು ಯಾವ ಅರ್ಥದಲ್ಲೂ ಅಸಾಮಾನ್ಯನಲ್ಲ. ಅವನು ವರ್ಣಚಿತ್ರಗಳನ್ನು ಮಾಡಬಲ್ಲ – ಆದರೆ ಸುಮಾರಾಗಿ - ಎಂಬುದೂ ನಮಗೆ ತಿಳಿದುಬರುತ್ತದೆ. ಕಾದಂಬರಿಯ ನಿರೂಪಕನೂ ನಿರೀಶ್ವರವಾದಿಯೇ ; ಮತ್ತು ಯಶವಂತನ ಗೆಳೆಯ. ಯಶವಂತನ ಸಾವಿನನಂತರ ಕಾದಂಬರಿಯ ಕ್ರಿಯೆ ಪ್ರಾರಂಭವಾಗುತ್ತದೆ. ಯಶವಂತ ಅಳಿದಮೇಲೆ ಉಳಿದಿದ್ದೇನು ? ಅವನು ಸಮಾಜಕ್ಕೆ ಕೊಟ್ಟಿದ್ದೆಷ್ಟು ? ಮತ್ತು ಅವನು ಸಮಾಜದಿಂದ ಪಡೆದಿದ್ದೆಷ್ಟು ? ಈ ಪ್ರಶ್ನೆಗಳು ಲೇಖಕರ ಆಸಕ್ತಿ ಯನ್ನು ಕೆರಳಿಸುತ್ತವೆ. ಅವರು ಯಶವಂತನ ಬದುಕಿನ ಪ್ರಭಾವವನ್ನು ಯಶವಂತ ಬೇರೆಯವರಮೇಲೆ ಉಳಿಸಿದ ಗುರುತುಗಳ ಸಹಾಯದಿಂದ ಶೋಧಿಸಲು ತೊಡಗು ತ್ತಾರೆ. ಅಂಥವರು ಯಶವಂತನ ಗೆಳೆಯರಾಗಿರುವಂತೆ ವೈರಿಗಳೂ ಆಗಿರಬಹುದು. ಅಷ್ಟೇ ಅಲ್ಲದೆ ಯಶವಂತ ತನ್ನ ಹಿಂದೆ ಬಿಟ್ಟುಹೋಗಿರುವ ದಿನಚರಿಯ ಹಾಳೆಗಳು ಮತ್ತು ವರ್ಣಚಿತ್ರಗಳು ಇವುಗಳನ್ನು ಲೇಖಕರು ಶೋಧನೆಗೆ ಬಳಸಿಕೊಳ್ಳುತ್ತಾರೆ.

ಕಾರಂತರ ಕಾದಂಬರಿಗಳಲ್ಲಿ ತಾಂತ್ರಿಕವಾಗಿ ಇದು ತುಂಬ ಕುತೂಹಲ ಕೆರಳಿಸುವ ಕಾದಂಬರಿ. ಲೇಖಕ ಅನುಭವವನ್ನು ಅದರ ಒತ್ತಡದೊಂದಿಗೆ ಇಡುವಾಗ ಆಯ್ಕೆ ಅರ್ಥಪೂರ್ಣವಿವರದ ಕಡೆಗೆ ಇರುವುದು ಇದಕ್ಕೆ ಕಾರಣ. ಆದ್ದರಿಂದ ಈ ಕಾದಂಬರಿ ಸಂಕೀರ್ಣವಾದ ಒಂದು ಅನುಭವದ ಸಂವೇದನೆಯನ್ನು ನಮಗೆ ಕೊಡುತ್ತದೆ. ಕ್ರಮಾಂತರವಾದ ವಸ್ತುಗಳ ಜೋಡಣೆಯಿಂದ ಪ್ರಾಯಶಃ ಇದು ಸಾಧ್ಯವಾಗುತ್ತಿರ ಲಿಲ್ಲ (ಘಟನೆಗಳನ್ನು ಮತ್ತು ವಿವರಗಳನ್ನು ವಾಸ್ತವತೆಯ ದೃಷ್ಟಿಯಿಂದ ಒಂದೇ ಸಮನೆ ಅಡಕುವುದರಿಂದ ಇವರ ಕೆಲವು ಕಾದಂಬರಿಗಳ ಒಟ್ಟು ಬಂಧವೇ ಕೆಟ್ಟು ಹೋಗಿರುವುದುಂಟು). ಈ ಕಾದಂಬರಿಯ ಹೆಚ್ಚಳ ಈ ಜೋಡಣೆಯ ಕಲ್ಪನೆಯಲ್ಲಿ,

ಜೋಡಣೆಯಲ್ಲಿ ಕ್ರಮ ಇಲ್ಲದಿರುವುದರಲ್ಲಿ ಇದೆ. ಕಾದಂಬರಿಯ ನಿರೂಪಣೆಯು ಧಾಟಿ ಕೂಡ ಅಚ್ಚರಿ ಹುಟ್ಟಿಸುವಷ್ಟು ವೈವಿಧ್ಯಪೂರ್ಣವಾಗಿದೆ. ಇದರ ಎಷ್ಟೋ ಭಾಗಗಳು ಭಾವಗೀತೆಯ ತೀವ್ರತೆಯಲ್ಲಿ ವ್ಯಂಗ್ಯದ ಧಾಟಿಯನ್ನು ಒಳಗೊಳ್ಳಬಲ್ಲವು. ಆಡುಮಾತಿನ ಧಾಟಿಯಲ್ಲಿ, ಹರಟೆಯ ಲಾಘವದಲ್ಲಿ ಕೂಡ, ಮನಸ್ಸನ್ನು ಸಡಿಲಬಿಟ್ಟ ನಿರೂಪಕನ ಧಾಟಿಯಾಗಿ ಮೂಡಬಲ್ಲವು. ಇದರಿಂದ ಕತೆ ಹೇಳುವ ಧಾಟಿಯಲ್ಲಿ ಅಧಿಕೃತತೆ ಬಂದಿದೆ. ಉದ್ದೇಶಪೂರ್ವಕವಾಗಿ ಓದುಗನ ಕುತೂಹಲ ಕೆರಳಿಸುವ ಅಥವಾ ಒತ್ತಾಯ ಪೂರ್ವಕವಾಗಿ ಓದುಗನನ್ನು ಸಂಯೋಜಿತ ಘಟನೆಗಳಲ್ಲಿ ಎಳೆದು ಕೊಂಡು ಹೋಗಿ ಆತನ ಭಾವನೆಗಳನ್ನು ಕೆರಳಿಸುವ ಕೆಲಸವನ್ನು ಮಾಡುವುದಿಲ್ಲ. ಇದು ಕನ್ನಡಿಗಳ ಪ್ರತಿಫಲನಗಳ ಕಾದಂಬರಿ. ಕಾರಣ, ಇದರ ಉದ್ದೇಶ ಒಂದು ವ್ಯಕ್ತಿಚಿತ್ರವನ್ನು ಉಳಿದವರ ನೆನಪಿನ ಆಧಾರದ ಮೇಲೆ ಕಟ್ಟಿಕೊಡುವುದು. ಈ ಪ್ರಕ್ರಿಯೆಯಲ್ಲಿ ಯಶವಂತ ಮಾತ್ರವಲ್ಲ, ಅವನ ವ್ಯಕ್ತಿತ್ವವನ್ನು ಪ್ರತಿಫಲಿಸುವ ಉಳಿದ ಪಾತ್ರಗಳು ಕೂಡ ಸೃಷ್ಟಿಯಾಗುತ್ತಾ ಹೋಗಿವೆ. 'ಕಂಡದ್ದು ಮಾತ್ರ ವಾಸ್ತವ', 'ಆಸಕ್ತಿ ಮತ್ತು ನಿರಾಸಕ್ತಿ'–ಇಂಥ ವಸ್ತುಗಳು ಕಾದಂಬರಿಕಾರನ ಆಸಕ್ತಿಯನ್ನು ಉದ್ದಕ್ಕೂ ಬೆಳೆದುಕೊಂಡಿವೆ.

ಕಾದಂಬರಿಯಲ್ಲಿ ಒಂದು ದೇವಾಲಯದ ಜೀರ್ಣೋದ್ಧಾರದ ಪ್ರಸಂಗ ಬರುತ್ತದೆ. ಯಶವಂತ ಬಿಟ್ಟುಹೋದ ಹಣದಲ್ಲಿ ವಯಸ್ಸಾದ ಅವನ ಸಾಕು ತಾಯಿಯ ತೃಪ್ತಿಗಾಗಿ ಈ ದೇವಾಲಯದ ಜೀರ್ಣೋದ್ಧಾರ ನಡೆಯುತ್ತದೆ. ವಾಸ್ತವವಾಗಿ ನಿರೂಪಕನಿಗಾಗಲೀ ಯಶವಂತನಿಗಾಗಲೀ ಇಂತಹ ಕ್ರಿಯೆಯಲ್ಲಿ ನಂಬಿಕೆಯಿಲ್ಲದಿದ್ದರೂ ಕೂಡ ದೇವಾಲಯದ ಈ ಜೀರ್ಣೋದ್ಧಾರದ ಕ್ರಿಯೆ ಎರಡು ಮನೆತನಗಳ ನಡುವೆ ಪುನರ್ಮಿಲನವನ್ನು ತರುತ್ತದೆ. ಯಾವುದೋ ಹಳೆಯ ಜಗಳ ದಿಂದ ಒಡೆದುಹೋದ, ಯಾವುದೇ ರೀತಿಯ ಸಂಬಂಧ ಸಾಧ್ಯವಿಲ್ಲ ಎಂಬ ಹಠವುಳ್ಳ ಎರಡು ಮನೆತನಗಳು. ಯಶವಂತನ ಸಾಕು ತಾಯಿ ಓರ್ವ ಬಾಲವಿಧವೆ. ಇನ್ನೊಂದು ಮನೆತನದ ಬಾಲವಿಧವೆಯೊಬ್ಬಳನ್ನು ಪ್ರೀತಿಸುತ್ತಾಳೆ ಮತ್ತು ಪರಸ್ಪರ ಇಷ್ಟಪಡುವ ಈ ಇಬ್ಬರು ಮುದುಕಿಯರು ಹಳೆಯ ತಲೆಮಾರಿನ ಮೂರ್ಖರು ಹೇರಿದ ಹಠವನ್ನು ಮೀರಿ ಪರಸ್ಪರ ಒಂದಾಗುವುದು ಕಾದಂಬರಿಯಲ್ಲಿ ಎದೆ ಕಲುಕುವಂತಿದೆ. ದೇವಾಲಯದ ಜೀರ್ಣೋದ್ಧಾರ ದೊಂದಿಗೆ ಯಶವಂತನ ಪೂರ್ವಿಕರು ವಾಸಿಸುತ್ತಿದ್ದ ಮನೆ ಕೂಡ ಈಗ ಒಂದು ಸಣ್ಣ ಬೊಂಬಿನ ಗುಡಿಸಲಾಗಿ ಮೇಲೆದ್ದಿದೆ. ಯಶವಂತನ ಸಾಕು ತಾಯಿ ಈಗ ಆ ಗುಡಿಸಲಿಗೆ ಹಿಂದಿರುಗಿದ್ದಾಳೆ. ದೇವಾಲಯದಲ್ಲಿ ದೇವರನು ಸ್ಥಾಪಿಸಿ ಮುದುಕಿ ಸಾಯುತ್ತಾಳೆ. ದೇವಾಲಯದ ಜೀರ್ಣೋದ್ಧಾರ ಮತ್ತು ದೇವರ ಪ್ರತಿಷ್ಠಾಪನೆ ನಡೆಯುವಾಗ ಅನೇಕ ಶಕ್ತಿಗಳು ಚಾಲಿತವಾಗುತ್ತವೆ.

ಸಾಯುವ ಮುದುಕಿಯ ಜೀವನವನ್ನು ಅವು ಮತ್ತಷ್ಟು ಜಟಿಲಗೊಳಿಸುತ್ತವೆ. ಈ ಘಟನೆಗಳು ಅನಾಯಾಸವಾಗಿ ಸಾಂಕೇತಿಕ ಅರ್ಥಗಳನ್ನು ಪಡೆಯುವ ರೀತಿ ಕಾರಂತರ ಕಲೆಯ ಸಿದ್ಧಿಯಾಗಿದೆ. ಅವರ ಮುಕ್ತ ಸಂವೇದನೆಯ ಮಾನವಕಲ್ಪನೆಯಿಂದಾಗಿ ಇದು ಅವರಿಗೆ ಸಾಧ್ಯವಾಗಿದೆ. (ಮತ್ತು ಯಶವಂತನ ಹಣದಿಂದ ಯಶವಂತನ ಗೆಳೆಯನೊಬ್ಬನ ಸಂಶೋಧನೆಯ ಕೆಲಸವು ನಡೆಯುತ್ತದೆ). ಕಾದಂಬರಿಯ ಈ ಜಾತ್ಯತೀತ ಚೌಕಟ್ಟಿನಲ್ಲಿ ಬದುಕಿನ ಅನೇಕ ದೃಷ್ಟಿಗಳು—ಕೆಲವು ವೇಳೆ ಅವು ಪರಸ್ಪರ ವಿರೋಧ ಅಂಶಗಳು ಕೂಡ–ಕಾದಂಬರಿಯಲ್ಲಿ ನಿರೂಪಿಸಲ್ಪಟ್ಟು ವಸ್ತುನಿಷ್ಠವಾಗಿ ಚಿತ್ರಿತವಾಗಿವೆ. ಅವುಗಳಲ್ಲಿ ಕೆಲವು ಅರಕೆಗೊಳಿಪಯಾದರೂ ನಾನು ಇಲ್ಲಿ ಆ ಬಗ್ಗೆ ಪ್ರಸ್ತಾಪಿಸುವುದಿಲ್ಲ. ಅಳಿದಮೇಲೆ ಕನ್ನಡದಲ್ಲಿ ನಿಜಕ್ಕೂ ಒಂದು ಗಮನೀಯ ತಾತ್ವಿಕ ಕೃತಿ. ಕಾರಣ ಅದು ಧಾರ್ಮಿಕ ನಂಬಿಕೆಗಳ ಬಗ್ಗೆ ಶೋಧಿಸುತ್ತದೆ. ಪರಂಪರೆಯ ಶ್ರದ್ಧೆಗಳನ್ನು ಪರಿಶೀಲಿಸುತ್ತದೆ. ಆದರೆ ಸ್ವತಹ ತಾನು ಯಾವುದೇ ಧಾರ್ಮಿಕ ತತ್ವಕ್ಕೂ ಬದ್ಧವಾಗುವುದಿಲ್ಲ. ನನ್ನ ಅವಸರದ ಅಪರಿಪೂರ್ಣ ವಿವರಣೆಯಿಂದ ಕಾದಂಬರಿಯನ್ನು ಯಾರೂ ಬೆಲೆಕಟ್ಟುವುದಿಲ್ಲವೆಂದು ಭಾವಿಸುತ್ತೇನೆ. ಯಾಕೆಂದರೆ ನಾನು ಹೇಳುತ್ತಿರುವುದು ನನ್ನ ಪ್ರಬಂಧದ ಸೀಮಿತ ಉದ್ದೇಶಕ್ಕೆ ಅನುಗುಣವಾಗಿದೆ.

ಇದಕ್ಕೆ ವಿರುದ್ಧವಾಗಿ ಅಡಿಗರ ಕಾವ್ಯ ತೀರ ಧಾರ್ಮಿಕವಾದದ್ದು. ಇವರ ಕಾವ್ಯ ಮನುಷ್ಯನನ್ನು ಅವನ ಆಸುರೀ ಮತ್ತು ದೈವಿಕ ಪ್ರವೃತ್ತಿಗಳ ಸಂಘರ್ಷದ ಬೆಳಕಲ್ಲಿ ಅರ್ಥಮಾಡಿಕೊಳ್ಳಲು ಪ್ರಯತ್ನಿಸುತ್ತದೆ. ಭೂಮಿಗೀತೆಯ ನಾಯಕ ಭೂತಾಯಿಯ ಬಗ್ಗೆ ಮಾತಾಡುತ್ತಾನೆ; ಅವಳು ಮಲತಾಯಿ ಮಾತ್ರ ಎಂಬುದು ಹಿಂದಿನಿಂದ ಅವನಿಗೆ ತಿಳಿಯುತ್ತದೆ:

> ಹಕ್ಕಿ ಕೊರಳನು ಹಿಚುಕಿ ಲಾಲಿ ಹಾಡಿದಳು ;
> ಸಸಿಕೊರಳ ಕೊಯ್ದು ತಿಂಡಿಯನು ತಿನಿಸಿದಳು.
> ಪ್ರೇಮ ಧೃತರಾಷ್ಟ್ರನಪ್ಪಿಗೆ ಭಗ್ನ ಬಲಭೀಮ; ಎಲ್ಲು ಕೃಷ್ಣನ ಕಾಪು ಕಾಣಲಿಲ್ಲ.
> ಇವಳೆದೆಗೆ ಬೇರಿಳಿದ ಕಾಲು ನನ್ನದು ; ಬರಿದೆ ನಕ್ಷತ್ರ ಲೋಕಕ್ಕೂ ರೈಲು ಬಿಟ್ಟೆ.
> ಹೆಂಗುಳಿಯ ಹಾಗೆ ನರಸತ್ತು ಹುಡುಕಿದೆ ಮನದ ಬಚ್ಚಲಲಿ ಕೊನೆಯಿರದ
> ಕೊನೆಯ ಬಟ್ಟೆ.

ಅಡಿಗರ ಭೂಮಿಗೀತ ಸಂಕಲನ (ಮೇಲಿನ ಉದ್ಧರಣೆ ಅದೇ ಸಂಕಲನದಿಂದ) ರಮ್ಯ ಮತ್ತು ಆದರ್ಶ ಮಾನವ ಕಲ್ಪನೆಯನ್ನು – ಆ ಕಲ್ಪನೆ ಸ್ವಾತಂತ್ರ್ಯ ಪೂರ್ವ ಲೇಖಕರಿಂದ ಅಡಿಗರು ಬಳುವಳಿ ಪಡೆದದ್ದು – ವಿಮರ್ಶಿಸುತ್ತಾ ಸ್ವೀಕರಿಸುತ್ತದೆ.

ಮಾನವನ ಅಪೂರ್ಣತೆ ಅವರ ಆಸಕ್ತಿ ಕೆರಳಿಸುತ್ತದೆ. ಜೊತೆಗೆ ಮಾನವನ ಅಪೂರ್ಣತೆಯನ್ನು ಒಪ್ಪಿಕೊಳ್ಳಬೇಕೆಂಬ ಧೋರಣೆ ಕಂಡುಬರುತ್ತದೆ. ಮಾನವನ ಬಗೆಗಿನ ಅಧೀಕೃತ ಕಲ್ಪನೆ ಅಕ್ರಮ, ಹಿಂಸೆ, ಅಸಂಬದ್ಧತೆ, ಅಲ್ಪತೆಗಳಿಂದಲೇ ಹುಟ್ಟಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ. ಬದುಕಿನಲ್ಲಿ ಯಾವುದು ಸಾಧಿತವಲ್ಲವೋ ಅದು ಕಾವ್ಯದಲ್ಲೂ ಹಾಗೇ ಅನಧೀಕೃತ. ಅವು ಪಿಶಾಚಿಯ ಹಾಗೆ. ಆದುದರಿಂದಲೇ ಜೈವಿಕ ಪ್ರಕ್ರಿಯೆಯ ಪ್ರತಿಮೆಗಳು ಅವರ ಕಾವ್ಯದಲ್ಲಿ ಬರುತ್ತವೆ. ಅವರ ಪ್ರಾರ್ಥನೆ ಪದ್ಯದಲ್ಲಿ ಬರುವ ಗರುಡನ ಪ್ರತಿಮೆಯನ್ನು ನೋಡಿ. (ಹೆಳವ ಅರುಣನಿಗೀತ ಪೂರ್ಣ ಹೊರೆದ ಗರುಡ). ಗರುಡನ ಜನನದ ಪ್ರತಿಮೆ, ಅವನ ಅಗಾಧ ಶಕ್ತಿ, ವಿಷ್ಣುವಿಗೆ ತನ್ನನ್ನು ಒಪ್ಪಿಸಿಕೊಳ್ಳುವ ಪೂರ್ಣ ಶರಣಾಗತಿಯ ವಿನಯ (ಮುಂದೆ ಅವನೇ ವಿಷ್ಣುವಿನ ವಾಹನವಾಗುತ್ತಾನೆ) ; ಗರುಡ ಕವಿ ಬಯಸುವ ಪಕ್ವತೆಯ ಪ್ರತೀಕವಾಗುತ್ತಾನೆ.

ಈ ಅರಿವು ಅರೆಹೊರೆದ ಮೊಟ್ಟೆ. ದೊರೆ ; ಚಿಪ್ಪೊಡೆದು
ಬರಲಿ ಪರಿಪೂರ್ಣಾವತಾರಿ ವಿನತಾಪುತ್ರ–
ಗಾಳಿ ಕಡೆಯಲು ಸೆಟೆದ ಬೆಳ್ಳಿ ಮಲತು,
ನಿನ್ನ ತೊಡೆಹೊರೆ ಕೆಳಗೆ ಮೆತ್ತೆ–ಸಡಿಲು.

ಎಲ್ಲ ಜೈವಿಕ ಬದುಕಿನ ಆಧಾರವಾದ ಮಣ್ಣಿಗೆ ಮರಳಿ ಬರುವುದು, ಅವಾಸ್ತವ ರಮ್ಯತೆಯಿಂದ ವಾಸ್ತವಕ್ಕೆ ಹಿಂದಿರುಗುವುದೂ ಹೌದು. ಒಣಗಿಹೋದ ಕಪ್ಪೆ ತನ್ನ ಚರ್ಮದ ಹೊಳಪನ್ನು ಮತ್ತೆ ಬಾವಿಯಲ್ಲಿ ಮುಳುಗುವುದರಿಂದ ಪಡೆಯ ಬಲ್ಲುದು. ಇದು ಅಡಿಗರ ಕೂಪಮಂಡೂಕ ಪದ್ಯದಿಂದ :

ಏಳು ಹೊಂಡದ ನೀರು ಕುಡಿದ ಮಂಡೂಕಯ್ಯ
ನಾನು ; ಕುಪ್ಪಳಿಸುವುದೆ ನನ್ನ ಧರ್ಮ;
ನೆಲದಿಂದ ಕೊಳಕೊಳಕ್ಕೆ, ಮತ್ತೆ ಮೇಲು ನೆಲಕ್ಕೆ;
ಎರಡಕ್ಕು ತೂಗುವುದು ನನ್ನ ಕೆಲಸ
ಊದೂದಿ ಏದೇದಿ ನೆಲದೊಳೊದ್ದಾಡಿದೆನು ;
ಇನ್ನಾದರೂ ಕೂಪಕಿಳಿವುದೆ ಸರಿ.
ನುಣ್ಣನೆಯ ಕೆಸರ ಬಸಿರಲ್ಲಿ ಹೂತಡಗುವೆನು ;
ಊದಿಳಿದು ಮೈತಿಳಿವುದೊಂದೆ ಗುರಿ.

ತಮ್ಮ ಇತ್ತೀಚಿನ ಕವಿತೆಗಳಲ್ಲಿ ಅಡಿಗರು ವ್ರತದ ಕಡೆ ಒತ್ತುಹಾಕತೊಡಗಿದ್ದಾರೆ. ಶಿಸ್ತಿನ ಅಗತ್ಯ ಒತ್ತಿ ಹೇಳುತ್ತಿದ್ದಾರೆ. ಸ್ವಾತಂತ್ರ್ಯಪೂರ್ವ ಲೇಖಕರ ಕೃತಿಗಳಲ್ಲಿ ಮಾನವನ ದೈವಿಕತೆಯ ಅಂಶಕ್ಕೆ ಹೆಚ್ಚು ಒತ್ತು ಬೀಳುತ್ತಿತ್ತು. ಆದರೆ ದ್ವಂದ್ವಗಳನ್ನು ನಿರಾಕರಿಸದ ಅಡಿಗರು ಮನುಷ್ಯನ ಅಸ್ತಿತ್ವವನ್ನು ರೂಪಿಸುವ

ಸ್ವಾತಂತ್ರ್ಯ ಮತ್ತು ಆವಶ್ಯಕತೆಯನ್ನು ಬಲ್ಲವರಾದ ಕಾರಣ ಆಧ್ಯಾತ್ಮಧೋಕತನಕ್ಕೆ ದಾರಿ ಮಾಡುವ ಎಲ್ಲ ಖಾಲಿತನವನ್ನೂ ಧಿಕ್ಕರಿಸುತ್ತಾರೆ. ಇತ್ತೀಚಿನ ಒಂದು ಪದ್ಯ 'ರಾಮನವಮಿಯ ದಿವಸ'ದಲ್ಲಿ ರಾಮನ ಜನ್ಮದಿನ ಆಚರಿಸುವ ಕವಿ ರಾಮನನ್ನು ಸಾಚಾವ್ಯಕ್ತಿಯಾಗಿ ಚಿತ್ರಿಸುತ್ತಾರೆ. ಆತ ಹುಟ್ಟಿದ್ದು ಬೇರೆಯವರ ವ್ರತಗಳಿಂದ. ತಾಯಿತಂದೆಯರ ವ್ರತದಿಂದ, ಕೆಳವರ್ಗದ ಶಬರಿಯ ವ್ರತದಿಂದ, ಕವಿ ವಾಲ್ಮೀಕಿಯ ವ್ರತದಿಂದ (ಅವನ ಸುತ್ತ ಒಂದು ಹುತ್ತವೇ ಬೆಳೆಯಿತು). ಪುರುಷೋತ್ತಮನ ಸೃಷ್ಟಿಗೆ ವಾಲ್ಮೀಕಿಯ ಇಂಥ ಏಕಾಗ್ರತೆ ಮತ್ತೆ ಬೇಕಾಗಿದೆ.

ಒಬ್ಬ ವ್ಯಕ್ತಿಯಾಗಿ ಮತ್ತು ಸಾಮಾಜಿಕವಾಗಿ ರಾಮನ ಪುರುಷೋತ್ತಮಿಕೆ ವ್ಯಕ್ತವಾಗುತ್ತದೆ. ಏಕಾಗ್ರತೆಯಲ್ಲಿ ಧ್ಯಾನಿಯಾಗಿ ಮತ್ತು ಸಮಷ್ಟಿಯಲ್ಲಿ ಕ್ರಿಯಾಶೀಲನಾಗಿ ರಾಮನ ವ್ಯವಹರಣೆ ಇದೆ. ಮಾನವನ ಅಂತರ್ಮುಖತೆ ಮತ್ತು ಬಹಿರ್ಮುಖತೆಗಳು ರಾಮನ ವ್ಯಕ್ತಿತ್ವದಲ್ಲಿ ಜೋಡಣೆಗೊಂಡಿವೆ. ನೆಲದ ಮಗಳಾದ ಸೀತೆಗೆ ಸಂಬಂಧಿಸಿದ ಸಾಂಸಾರಿಕ ನೆಪದಲ್ಲಿ ರಾಮ ರಾವಣನ ವಧೆಯ ಸಾಮಾಜಿಕ ಕ್ರಿಯೆ ನಡೆಸುತ್ತಾನೆ. ಒಳ್ಳೆಯ ಪತಿಯಾಗುವುದಕ್ಕಾಗಿ ಅವನು ಆಸುರೀಶಕ್ತಿಯೊಂದಿಗೆ ಹೋರಾಡಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ. ಆ ಆಸುರೀಶಕ್ತಿಗೂ ಕೊನೆಯೆಂಬುದಿಲ್ಲ; ರಾವಣನ ಹತ್ತುತಲೆ ಕತ್ತರಿಸಿದಂತೆ ಮತ್ತೆ ಮತ್ತೆ ಹುಟ್ಟುತ್ತವೆ. ಆಧುನಿಕ ರಾಕೆಟ್ಟಿನ, ಯುದ್ಧ ವಿಷಯಕ ಪ್ರತಿಮೆಗಳೂ ಪದ್ಯದಲ್ಲಿ ಬರುತ್ತವೆ. ಚಂದ್ರಯಾನ, ಯೋಗದ ಮೂಲ ಕುಂಡಲಿನಿಯನ್ನು ಕೆರಳಿಸಿ ಸಹಸ್ರಾರದಲ್ಲಿ ನಿಲ್ಲಿಸುವುದು, ವರ್ತಮಾನಕಾಲವನ್ನು ಅನಂತಕಾಲಕ್ಕೆ ಹಠಾತ್ತನೆ ತಾಗಿಸುವುದು, –ದೈವಶಕ್ತಿಯನ್ನು ಮರ್ತ್ಯಕ್ಕೆ ರಾಮನ ರೂಪದಲ್ಲಿ ತರುವಲ್ಲಿ ಫಲಿಸುತ್ತವೆ.

ಈ ಪದ್ಯದಿಂದ ಒಂದು ನೈತಿಕ ಮಾನವ ಕಲ್ಪನೆ ಹೊರಹೊಮ್ಮುತ್ತದೆ. ರಾಮ ತನ್ನ ಸಮಾಜ ತನ್ನಿಂದ ಏನನ್ನು ಬಯಸುತ್ತದೋ ಆ ಬೆಳಕಿನಲ್ಲಿ ತನ್ನ ಬದುಕನ್ನು ರೂಪಿಸಿಕೊಳ್ಳುತ್ತಾನೆ. ನಿಯಮಗಳಿಗೆ ತನ್ನನ್ನು ಕಟ್ಟಿಕೊಳ್ಳುತ್ತಾನೆ, ಹಾಗೆ ಬದ್ಧನಾಗುವ ಮೂಲಕವೇ ಸ್ವಾತಂತ್ರ್ಯವನ್ನು ಸಾಧಿಸುತ್ತಾನೆ.

ಕನ್ನಡದ ಈಚಿನ ಸಾಹಿತ್ಯ ಕಟ್ಟಿಕೊಡುವ ಮಾನವ ಕಲ್ಪನೆ ಎಂಥದ್ದು? ನಮ್ಮ ಅತ್ಯುತ್ತಮ ಯುವ ಬರೆಹಗಾರರನ್ನು ಕೆರಳಿಸಿರುವ ವಿಷಯ ಮಾನವನ ಬಾಹ್ಯ ಮತ್ತು ಆಂತರಿಕ ಸತ್ಯಗಳನ್ನು ಹೇಗೆ ಹೊಂದಿಸುವುದು ಎಂಬುದು ಎನಿಸುತ್ತದೆ. ಹೊರಗೆ ಕಾಣುವ ವಾಸ್ತವತೆ ಮಾನವನ ಅಂತಃಪ್ರಜ್ಞೆಯನ್ನು ನಿರ್ಧರಿಸುವುದೆ? ಅಥವಾ ಹೊಂದಾಣಿಕೆ ಪರಸ್ಪರ ಸಂಬಂಧಿಸಿದ್ದೆ ? ಯಾವ ಬಗೆಯ ನಿರೂಪಣಾಧಾಟಿ ಲೇಖಕರನ್ನು ತತ್ತ್ವಬದ್ಧತೆಯಿಂದ ಬಿಡುಗಡೆ ಮಾಡಬಲ್ಲದೆಂಬುದೇ ನಮ್ಮ ಇಂದಿನ ಸಮಸ್ಯೆ. ಇಂದು ಇವು ನಮಗೆ ಬಹು ಮುಖ್ಯ ವಿಚಾರಗಳು. ಇಂಥ ಸಮಸ್ಯೆಗೆ ಉತ್ತರಗಳನ್ನು ಕೇವಲ ಸಾಹಿತ್ಯದಲ್ಲೇ ಅರಸುವುದೂ ಸಾಧ್ಯವಿಲ್ಲ. ಹೊರಗೂ,

ನಮ್ಮ ಸಾಮಾಜಿಕ ಆರ್ಥಿಕ ನೆಲೆಯಲ್ಲೂ ಉತ್ತರಗಳನ್ನು ಹುಡುಕಬೇಕಾಗಿದೆ. ಬದಲಾವಣೆಯ ಮುಖ್ಯ ಶಿಲ್ಪಿಯಾದ ರಾಜಕೀಯ ನಮ್ಮ ಈಚಿನ ಕೃತಿಗಳಲ್ಲಿ ಮುಖ್ಯ ವಸ್ತುವಾದರೆ ಅದು ತೀರ ಸ್ವಾಭಾವಿಕ.

ಕನ್ನಡಕ್ಕೆ : ದೇಶ ಕುಲಕರ್ಣಿ
ಎಚ್. ಎಸ್. ವೆಂಕಟೇಶ ಮೂರ್ತಿ

ವೀರವ್ರತ - ವೀರಭಕ್ತಿ

ಎಸ್. ಎಸ್. ಹಿರೇಮಠ

ಜೈನ ವಾಙ್ಮಯದಲ್ಲಿ ಕಾಣುವ ಅನೇಕ ಸಾಂಕೇತಿಕ, ಪಾರಿಭಾಷಿಕ ಪದಗಳಂತೆ ಶರಣಸಾಹಿತ್ಯದಲ್ಲೂ ಹಲವಾರು ವಿಶಿಷ್ಟ ಪದಗಳು ದೊರಕುತ್ತವೆ. 12 ನೇ ಶತಮಾನದ ವೀರಶೈವ ಸಾಹಿತ್ಯದಿಂದೀಚೆಗೆ ಹೆಚ್ಚು ಹೆಚ್ಚಾಗಿ ಕಾಣುವ 'ವೀರವ್ರತ' ವೀರಶೈವ ಪಾರಿಭಾಷಿಕವೆನ್ನುವಷ್ಟರಮಟ್ಟಿಗೆ ವಿಶಿಷ್ಟವಾಗಿ ಬಳಕೆಯಾಗಿದೆ[1]. ಆ ಕಾಲದ ಸಮಾಜದ ಶ್ರೇಷ್ಠ ಮೌಲ್ಯವಾಗಿದ್ದ ವೀರಗುಣಕ್ಕೆ ಭಕ್ತಿಯನ್ನು ಕಸಿಮಾಡಿ ಅದನ್ನೇ ವ್ರತವಾಗಿ, ಏಕನಿಷ್ಠೆ ಛಲದಿಂದ ಸಾಧಿಸಿಕೊಂಡು ಬಂದುದನ್ನೆ ವೀರವ್ರತ, ವೀರಭಕ್ತಿ ಶಬ್ದಗಳು ಸೂಚಿಸುವಂತಿವೆ. ವೀರವ್ರತಕ್ಕೂ ವೀರಭಕ್ತಿಗೂ ಅಲ್ಪ ಮಾತ್ರ ವ್ಯತ್ಯಾಸವಿರುವಂತಿದೆ.

ಒಂದೊಂದು ತತ್ವ ಅಥವಾ ಗುಣ ವಿಶೇಷವನ್ನು ತಮ್ಮ ಬದುಕಿನ ಚಿರಂತನ ಮೌಲ್ಯವನ್ನಾಗಿ ಮಾಡಿಕೊಂಡು ಆಚರಣೆಯಿಂದ ಮುಕ್ತಿಯನ್ನು ಸಾಧಿಸಹೊರಟ ವರು ಶರಣರು. ಅಂಥ ಶರಣರ ವೈಶಿಷ್ಟ್ಯಗಳನ್ನು ಗುರುತಿಸುವ ಶಬ್ದಗಳು ಮಹಾವ್ರತಿ, ವೀರವ್ರತಿ, ಗುಪ್ತಭಕ್ತ, ಮಾಹೇಶ್ವರ, ಶೀಲವಂತ, ವೀರಭಕ್ತ, ಮುಂತಾದವು.

ವೀರವ್ರತ ಜೈನರಲ್ಲೂ ಬಳಕೆಯಾಗುತ್ತಿದ್ದ ಪದವೆನ್ನಲಿಕ್ಕೆ ಶ್ರವಣಬೆಳ್ಗೊಳದ ಶಾಸನವೊಂದರಲ್ಲಿ[2]– (ಕ್ರಿ. ಶ. ೧೧೩೧) (E C II No 143)

1) "ಪೆಂಡಿರ್ಸನ್ಯಾಸನಂಗೊಂಡವರೊಳಗಿನಿತು ಬಲ್ಲರಾರೆಂಬಿನಂ ಕೈಕೊಂಡಾಗಳು ಘೋರ ವೀರಬ್ರತ ಪರಿಣತೆಯುಂ ಮೆಚ್ಚಿ ಸಂತೋಷದಿಂದಂ ಪಾಂಡಿತ್ಯಂ ಚಿತ್ತದೊಳು ತಳ್ತಿರೆ ಜಿನ ಚರಣಾಂಭೋಜಮುಂ ಭಾವಿಸುತ್ತಂ ಕೊಂಡಾಡಲು ಧಾತ್ರಿ ತನ್ನಂ ಸುರಗತಿಪಡೆದಳು ಲೀಲೆಯಿಂ ಮಾಚಿಕಬ್ಬೇ", ಎಂಬ ಉಲ್ಲೇಖ ಸಾಕ್ಷಿ. ಆಕೆಯು (ಮಾಚಿಕಬ್ಬೆ) ಬಗ್ಗೆ "ಘೋರವೀರ ಸನ್ಯಾಸನ" ಎಂದೂ ಅಲ್ಲೇ ಬರುತ್ತದೆ. 'ವೀರವ್ರತ'ದ ಬಗ್ಗೆ ಹೆಚ್ಚಿನ ವಿವರಗಳು ಇಲ್ಲಿ ಸಿಕ್ಕದು.

---

1. ವಚನ ಸಾಹಿತ್ಯದ ಪೂರ್ವದಲ್ಲಿ ಸಂಸ್ಕೃತ ವಾಙ್ಮಯದಲ್ಲಿ ಈ ಪದ ಸಿಗುತ್ತದೆಯೊ ನೋಡಬೇಕು.
2. 'ಕನ್ನಡ ಶಾಸನ ಸಂಪದ' ಸಂ॥ R. C. H ; Dr. M. M. K. ಪುಟ 51.

2) ಬಸವಣ್ಣನವರ ವಚನದಲ್ಲಿ ಬರುವ ವೀರವ್ರತ ಒಂದೇ ಶಬ್ದವಾಗಿರಲಾರ ದೆಂಬ ಅನುಮಾನ ಬರುತ್ತದೆ.

"ವೀರವ್ರತಿ ಭಕ್ತನೆಂದು ಹೊಗಳಿಸಿಕೊಂಬಿರಿ ಕೇಳಿರಯ್ಯ
ವೀರನಾದಡೆ ವೈರಿಗಳು ಮೆಚ್ಚಬೇಕು.
ವ್ರತಿಯಾದಡೆ ಅಂಗನೆಯರು ಮೆಚ್ಚಬೇಕು.
ಭಕ್ತನಾದಡೆ ಜಂಗಮ ಮೆಚ್ಚಬೇಕು
ಈ ನುಡಿಯೊಳಗೆ ತನ್ನ ಬಗೆಯಿರೆ
ಬೇಡಿದ ಪದವಿಯನೀವ ಕೂಡಲಸಗಮದೇವ "[3]

ವೀರ, ವ್ರತಿ, ಭಕ್ತ ಈ ಮೂವರ ವೈಶಿಷ್ಟ್ಯವನ್ನು ಕುರಿತು ಹೇಳಿರಬಹು ದಾದ ಈ ವಚನದಲ್ಲಿ ವೀರವ್ರತಿ ಒಂದು ಶಬ್ದವಾಗಿ ತೋರದಿದ್ದರೂ ಬಸವಣ್ಣ ನವರ ಸಮಕಾಲೀನ ಶರಣರು ಇದನ್ನು ಒಂದೇ ಶಬ್ದವಾಗಿ ವಿಶಿಷ್ಟವಾಗಿ ಬಳಸಿದ್ದಾರೆ.

3) ಚನ್ನಬಸವಣ್ಣನವರು ಕಲ್ಯಾಣಪಟ್ಟಣದ ಶಿವಭಕ್ತರ ದೀರ್ಘ ವಿವರ ಗಳನ್ನು 'ಶಾಸನ'ದಂತೆ ಬರೆದಿದ್ದಾರೆ[4]. ಅಲ್ಲಿ ಅನೇಕ ವಿಧದಿಂದ ಭಕ್ತಿಯನ್ನು ಆಚರಿಸುವ ಶಿವಭಕ್ತರನ್ನು ವರ್ಣಿಸುವಾಗ "ಐದು ಸಾವಿರ ವೀರವ್ರತ ನೇಮಿಗಳ ಕಟ್ಟಳೆಯ ಮಠಗಳು" ಇದ್ದುವೆಂದು ಹೇಳುತ್ತಾರೆ. ಬರಿ ವೀರಶೈವರನ್ನು ಮಾತ್ರ ವರ್ಣನೆ ಮಾಡಿದ ಈ ವಚನದಲ್ಲಿ 'ವೀರವ್ರತ'ಬಳಕೆಯಾಗಿರುವದರಿಂದ ವೀರಶೈವರು ಇವನ್ನು ವಿಶಿಷ್ಟವಾಗಿ ಪಾರಿಭಾಷಿಕವಾಗಿ ಬಳಸಿದ್ದಾರೆಂದು ಹೇಳಬಹುದಾಗಿದೆ'

4) ಏಲೇಶ್ವರ ಕೇತಯ್ಯಗಳ ವಚನದಲ್ಲಿ "ಸದ್ಭಾವ ವ್ರತಿ, ವೀರವ್ರತಿ, ಧೀರ ವ್ರತಿ, ದೃಷ್ಟವ್ರತಿ"[5] ಮುಂತಾಗಿ ವ್ರತಿಗಳ ಪಟ್ಟಿಯಿದೆ,

ಅ) ನಿಂಬಿಯಕ್ಕ ''ಸಾರ ವೀರವ್ರತ ಭರಿತೆ ಚರಿತೆ. "[6]

5) ಬಸವಪುರಾಣದಲ್ಲಿ ಐದು ಕಡೆ ವೀರವ್ರತ, ಬಳಕೆಯಾಗಿದೆ.

ವೀರವ್ರತ ಪುರುಷರಿಗಷ್ಟೆ ಅನ್ವಯವಾಗುತ್ತಿದ್ದ ಶಬ್ದವಲ್ಲ. ಸ್ತ್ರೀಯರಿಗೂ ಕೂಡ ಅನ್ವಯಿಸುವ ಪಾರಿಭಾಷೆ ಎನ್ನಲು ಈ ಉಲ್ಲೇಖ ಆಧಾರವಾಗಿದೆ.

---

3. ಭಕ್ತಿ ಭಂಡಾರಿ ಬಸವಣ್ಣನವರ ವಚನಗಳು ಸಂ|| Dr. R. C. H. ವಚನ 670
4. ಚನ್ನಬಸವಣ್ಣನವರ ವಚನಗಳು ಸಂ|| Dr. R.C.H. ವಚನ 1639.
5. ಸಕಲ ಪುರಾತನರ ವಚನಗಳು ಸಂ|| Dr. R.C.H. 1639.
6. ಬಸವ ಪುರಾಣ ಸಂ|| Dr. R. C. ಹಿರೇಮಠ. 23-1.

ಸಿರಿಯಾಳಸೆಟ್ಟಿಗೆ ಬುದ್ಧಿ ಕಲಿಸಲು ಶಿವ ನಿಂಬಿಯಕ್ಕನ ಹತ್ತಿರ ಕರೆತರುತ್ತಾನೆ. ತನ್ನ ಮಗನನ್ನು ಕೊಂದುಹಾಕಿದ ನಿಂಬಿಯಕ್ಕ ಸಿರಿಯಾಳನಿಗೀತ ಶ್ರೇಷ್ಠಳು.

ಬ) ಮಡಿವಳ ಮಾಚಿದೇವನು "ಶಿವಗಣಾಲೋಲನತಿ ವೀರವ್ರತಾಚಾರ ಪ್ರಯುತ ಚರ್ಯ."[7]

ವೀರವ್ರತವು ವಿಶಿಷ್ಟ ಆಚಾರವಾಗಿದ್ದಿತೆಂದು ಇಂಥ ಉದಾಹರಣೆಗಳಿಂದ ಸ್ಪಷ್ಟವಾಗುತ್ತದೆ.

ಕ) ಕಿನ್ನರಯ್ಯ "ಅಪೂರ್ವ ವೀರವ್ರತ ಸದಾಚಾರಾನುಪಾಲಕನು."[8]

ಡ) ಕನ್ನದ ಬೊಮ್ಮಯ್ಯ "ಸಾರ ವೀರವ್ರತ ನಿಯಮಿತಾಚಾರಂ ಅದುಭುತ ಚರಿತಂ."[9]

ತೀವ್ರವಾದ ನಿರ್ವೋಹದಿಂದ ಸಾವಿಗೆ ಹೆದರದ ನಿಷ್ಠೆಯ ಅತಿ ಭಕ್ತರನ್ನು ಭೀಮಕವಿ ವೀರವ್ರತಾಚಾರಿಗಳೆಂದು ಸಾಮಾನ್ಯವಾಗಿ ಹೇಳುತ್ತಾನೆ. ಆದರೆ ಅಂಥ 'ಹಿಂಸೆ'ಯ ಯಾವ ಘಟನೆಯೂ ತನ್ನ ಜೀವನದಲ್ಲಿ ಉಳ್ಳಲ್ಲದ ಕನ್ನದ ಬೊಮ್ಮಯ್ಯನಂಥ ಭಕ್ತರನ್ನೂ ವೀರವ್ರತಿಗಳೆಂದಿದ್ದಾನೆ.

ಇ) ಚವುಡಯ್ಯ "ಗಾಢ ವೀರವ್ರತ ನಿಯಮಿತ। ಪ್ರೌಢ ವಿಕ್ರಮದೇಹಿ"[10].

6) ಪದ್ಮರಾಜ ಪುರಾಣದಲ್ಲಿ ಸಕಲೇಶ ಮಾದರಸರು "ಗೊಪೆಯು ಶಿವದೇವನೆಂಬ ವೀರವ್ರತಿಯ" ಹತ್ತಿರ ಬರುವ ಪ್ರಸಂಗವಿದೆ. ವೀರವ್ರತಿ ಶಿವದೇವ 'ಸೀಮಾಲಂಘನ ವ್ರತ'ದಲ್ಲಿರುತ್ತಾರೆ[11]

7) ಶಿವತತ್ವ ಚಿಂತಾಮಣಿಯಲ್ಲಿ ಕಣ್ಣಪ್ಪನ ಬಗ್ಗೆ "ತನ್ನಯ ಕಣ್ಣಕಿತ್ತಿಕ್ಕಿ। ಸಲೆ ಮೆಚ್ಚಿವ 'ವೀರವ್ರಶೈಕ' ಕಣ್ಣಪ್ಪಗಳ ಚರಣಾಂಬುಜಕ್ಕೆ ಶರಣು" ಎಂದು ಲಕ್ಕಣ್ಣ ದಂಡೇಶ ಹೇಳಿದ್ದಾನೆ.[12]

೮) ವೀರಶೈವಾಮೃತ ಮಹಾಪುರಾಣದಲ್ಲಿ "ವೀರವ್ರತಾಚಾರ ಶೀಲ ನಿಯಮಾಭರಿತರು" ಎಂದು ಬರುತ್ತದೆ.[13] ವಿರಕ್ತ ವ್ರತಾಚಾರ, (1-66,2-37)

---

7. ಬ. ಪು. 20-3.
8. ಬ. ಪು. 27-3.
9. ಬ. ಪು. 30-2.
10. ಬ. ಪು. 32-2.
11. "ಪದ್ಮರಾಜಪುರಾಣ. ಸಂ॥ Dr. R. C. ಹಿರೇಮಠ 2-26.
12. ಶಿವತತ್ವ ಚಿಂತಾಮಣಿ. ಪುಟ 312. ಸಂ : ಎಸ್. ಬಸಪ್ಪ.
13. ವೀರಶೈವಾಮೃತ ಮಹಾಪುರಾಣ : ಸಂ. ವೀರಪ್ಪಶಾಸ್ತ್ರಿ (೧೯೦೬) ೧-೨೪.

ವೀರಶೈವವ್ರತ (೨-೧೮, ೩೨) ಮುಂತಾದ ಪದಗಳು ಈ ಗ್ರಂಥದ ಅನೇಕ ಕಡೆ ಬರುತ್ತವೆ. ಗುಬ್ಬಿ ಮಲ್ಲಣಾರ್ಯ ವೀರವ್ರತವನ್ನೇ 'ವೀರಶೈವವ್ರತ' ವೆಂದು ಬಳಸುತ್ತಿರಬೇಕೆನಿಸುತ್ತದೆ. ಅಥವಾ ಇವು ಬೇರೆ ಬೇರೆ ಅರ್ಥಗಳ್ಳುಳ್ಳ ಪದಗಳೂ ಇರಬಹುದು.

೯) 'ವೀರವ್ರತ' ಶಬ್ದಕ್ಕೆ ನಿರ್ದಿಷ್ಟ ಅರ್ಥವನ್ನು ಕಲ್ಪಿಸುವಲ್ಲಿ "ಶೂನ್ಯ ಸಂಪಾದನೆ"ಯ ಉಲ್ಲೇಖವು ನೆರವಿಗೆ ಬರುತ್ತದೆ.

ಪ್ರಭುದೇವರು ಸಿದ್ಧರಾಮನನ್ನು ಕೂಡಿಕೊಂಡು ಬಸವಣ್ಣನವರ ಮಹ ಮನೆಯ ಮುಂದೆ ನಿಂತಾಗ ಲಿಂಗವಂತರು, ಶಿವತತ್ವ ವಿದ್ಯಾಭ್ಯಾಸಿಗಳು, ರಾಜ ಯೋಗಿಗಳು ಮಹಾನುಭಾವಿಗಳು, ಶೀಲವಂತರು. "ಮತ್ತಂ ಆ ಲಿಂಗದಲ್ಲಿ ವೀರ ವ್ರತ ನಿಯಮಮಂ ಕೈಕೊಂಡು, ಕಣ್ಣ ಕಳೆದೇಱಿಸಿ ಕಣ್ಣಂ ಪಡೆವ, ಜಿಹ್ವೆಯ ಸಮರ್ಪಿಸಿ ಜಿಹ್ವೆಯಂ ಪಡೆವ, ಶಿರವಂ ಕಡಿದಾರತಿಯನೆತ್ತಿ ಶಿರವಂ ಪಡೆವ ವೀರ ಗಣಂಗಳಂ"[14] ಮುಂತಾದವರನ್ನು ಕಾಣುತ್ತಾರೆ.

ವೀರವ್ರತವನ್ನು ಕೈಕೊಂಡವರಿಗೆ 'ವೀರಗಣ'ಗಳೆನ್ನುತ್ತಾನೆ ಶಿವಗಣಪ್ರಸಾದಿ ಮಹದೇವಯ್ಯ. ತಮ್ಮ ದೇಹ, ಜೀವಗಳ ಮೋಹವನ್ನು ಕಳೆದುಕೊಂಡ ಶಿವಭಕ್ತರೆ ಈ ವ್ರತ ಹಿಡಿಯಲು ಅರ್ಹರಾಗಿರುತ್ತಿದ್ದರೆಂದು ತೋರುತ್ತದೆ. ಒಮ್ಮೆ ಸ್ವೀಕರಿದ ವ್ರತವನ್ನು ಆಜೀವ ಪರ್ಯಂತ ಆಚರಿಸುತ್ತಿದ್ದಂತೆ ಕಾಣುವದು. ಇದರಿಂದ ಬದುಕಿಗೆ ನಿರ್ದಿಷ್ಟ ಉದ್ದೇಶ, ಮಹತ್ವ ಉಂಟಾಗಿದ್ದಂತೆ ತೋರುವದು.

ಬಸವ ಪುರಾಣವೇ ಮೊದಲಾದ ಗ್ರಂಥಗಳ ಆಧಾರದಿಂದ ಶಿವಗಣ ಪ್ರಸಾದಿ ಮಹದೇವಯ್ಯಗಳು ವೀರವ್ರತಕ್ಕೆ ಈ ವಿವರವನ್ನು ಕೊಟ್ಟಿರಬೇಕೆಂದು ತೋರುತ್ತದೆ.

೧೦) ಅರ್ಜುನವಾಡದ ಶಾಸನದಲ್ಲಿ "ಶ್ರೀ ಬಸವರಾಜನನ್ವಯರುಮಪ್ಪ ತಪ ಚಕ್ರವರ್ತಿ ವೀರಬ್ರತಿ ಹಾಲಬಸವಿದೇವಂಗೆ..." ಎಂದಿದೆ.[15] ಕ್ರಿಶ ೧೨೬೦ರ ಈ ಶಾಸನದ ಉಲ್ಲೇಖದಿಂದ ಬಸವಣ್ಣನವರ ನಂತರ 'ವೀರ ಬ್ರತಿ' ಹೆಚ್ಚು ಸ್ಫುಟ ವಾಗಿ ವಿಶಿಷ್ಟವಾಗಿ, ಬಳಕೆಯಾಗುತ್ತಿರುವದಕ್ಕೆ ಆಧಾರ ಸಿಕ್ಕಂತಾಗುತ್ತದೆ.

---

೧೪. ಶೂನ್ಯ ಸಂಪಾದನೆ (ಶಿ. ಪ್ರ. ಮಹದೇವಯ್ಯ) ಸಂ॥ Dr. R. C. ಹೀರೆಮಠ. ಪುಟ ೧೧೫. ಹುಡುಕಿದರೆ ಹಲವಾರು ಗ್ರಂಥಗಳಲ್ಲಿ ಮತ್ತೂ. 'ವೀರವ್ರತ' ಸಿಕ್ಕ ಬಹುದು.

೧೫. ಶಾಸನಗಳಲ್ಲಿ ಶಿವಶರಣರು. ಡಾ॥ ಎಂ. ಎ. ಕಲಬುರ್ಗಿ ಪುಟ ೫೩.

೧೧) ಚೌಡದಾನಪುರದ ಶಾಸನದಲ್ಲಿ 'ಶಿವದೇವನ ವೀರವ್ರತಗಳನ್ನು ಒಂದೊಂದಾಗಿ ವಿವರಿಸುತ್ತ'[16]

''ಮೃಡಗಣ ವರ ಪ್ರಸಾದಮು । ಪಡೆದಂ ಜಗವರಿಯಲಂದು ಸಂಗನ ಬಸವಂ ॥
ಪಡೆದಾ ಪ್ರಸಾದ ಸಿದ್ಧಿಯು । ಕಡುವೀರ ಬ್ರತದಿ ಪಡೆದನೀ ಶಿವದೇವಂ ॥''

೧೨) ಚೌಡದಾನಪುರ ಶಾಸನ ೬ರಲ್ಲಿ[17] ''ಸ್ವಸ್ತಿ ಶ್ರೀಮತುರಾಯ ರಾಜಗುರು ಮಹಾವೀರಬ್ರತಿ ನೂರೆಂಟು ನವಬ್ರತಸಿಪ್ಪರಹ ಗೊಪೆಯ ಸಿದ್ಧ ಶಿವದೇವರ.'' ಎಂಬ ಉಲ್ಲೇಖವಿದೆ.

ವೀರವ್ರತಿಗಳು ಶಿವನಗಣಗಳಲ್ಲಿ ಪ್ರಸಿದ್ಧನಾದ ವೀರಭದ್ರನಲ್ಲಿ ನಿಷ್ಠೆಯುಳ್ಳವರಾಗಿದ್ದರೆಂದು ಊಹಿಸಬಹುದು. ಇದಕ್ಕೆ ಹೆಚ್ಚಿನ ಆಧಾರಸಿಕ್ಕಬೇಕು.

ವೀರಭಕ್ತ, ವೀರಭಕ್ತಿ ಶಬ್ದಗಳು ವೀರವ್ರತವನ್ನು ಹೋಲುತ್ತವೆ ಎಂದು ಈ ಮೊದಲೆ ಸೂಚಿಸಿದೆ. ಬಸವಪುರಾಣದಲ್ಲಿ ಈ ಶಬ್ದಗಳು ಅನೇಕ ಬಂದಿವೆ.

ಬಸವಣ್ಣ "ಹರಿದು ಹಾರುವ ವೀರಭಕ್ತಿಗೆ.''[18] ಮುಸುಟೆಯ ಚವುಡಯ್ಯ "ಮಹತ್ಮನು ವೀರಭಕ್ತಿಯೊಳೊಪ್ಪಿ ವರ್ತಿಸಲು''[19], ''ವೀರಭಕ್ತಿ ವಿಚಾರವೆಂಬ ಕಠಾರಿಯಿಂದರಿವರ್ಗವೆಂಬಾ । ವಾರಣವನೊಡೆ ಸೀಳ್ದು''[20], ''ವೀರಭಕ್ತಿಯ ಹೆಂಪು"[21], "ವೀರಭಕ್ತಿಗೆ ಬೀರುವಲ್ಲಾ''[22] ''ವೀರಭಕ್ತಿ ಸಮರ್ಥ ಮಾಚಯ್ಯ"[23] ''ವೀರಭಕ್ತಿ ಸಮುನ್ನತಿಕೆ''[24] "ಏಕಾಂತ ರಾಮಯ್ಯನು । ವೀರಭಕ್ತಿಯೊಳ್ ಅಂತಕಾಜಿನವೊಲು ಕರಂಪೆರ್ಚಿ"[25] "ವೀರ ಶಂಕರದಾಸನೊರ್ಬನು । ವೀರಭಕ್ತನು ಮತ್ತೆಯಾತನ । ವೀರಭಕ್ತಿ ಚರಿತ್ರಮಂ''[26] ಮೊಲ್ಲಬೊಮ್ಮಯ್ಯ "ಅತಿ ವೀರ ಭಕ್ತಿ ಸುರಂಗದಿಂ ವರ್ತಿಸುತಿ"ರ್ದನು[27] "ವೀರಗಣಾವತಾರದ ವೀರಭಕ್ತರು ಬೀರ ಹಲಗೆಗಳನ್ನು[28] ಬಾರಿಸುತ್ತಿದ್ದರು. "ವೀರಭಕ್ತ ಸಮುಚಿತ"[29] ಕೋಳೂರು ಕೊಡಗೂಸು ಶಿವನಿಗೆ ''ವೀರಭದ್ರನ ಹಲಗೆ ಮೆಱೆವುದು । ವೀರಭಕ್ತರ ತಿಂಥಿಣಿಯೊಳ್ ಅತಿವೀರಮಂ ತೋಱಿದಪೆನೇಳ್" ಆರೋಗಿಸು ಎನ್ನುವಳು.[30] ಓಹಿಲಯ್ಯ "ವೀರಭದ್ರ ಶರಣ್ಯವೆನುತಂ। ವೀರಭಕ್ತನು"[31]. "ವೀರಭಕ್ತನು ಬೊಮ್ಮಿದೇವನು"[32] "ಮೊರಟದ ಬಂಕಿದೇವನ ಲೆಂಕನೆನಲಾತಂಕವುಂಟೇ ವೀರಭಕ್ತಂಗೆ"[33] ''ಎನಗಾ ವೀರಭಕ್ತರನೆಯ್ದೆ ಪೊಗಳಲಸಕ್ಯ''.[34]

---

೧೬. ಅದೇ ಪುಟ ೬೩. ೧೭. ಅದೇ ಪುಟ ೧೨೦. ೧೮ ಬ. ಪು ೩–೮೦.
೧೯. ಅದೇ ೩೧–೧೧. ೨೦. ಅದೇ ೩೩-೩೪. ಮತ್ತು ೩೧-೨೨, ೩೧–೪೯.
೨೧. ಅದೇ ೩೫-೨೯. ೨೨. ಅದೇ ೩೬-೪೭. ೨೩. ಅದೇ ೩೬-೬೦. ೨೪. ಅದೇ ೧೭-೮೦
೨೫. ಅದೇ ೫೧-೩೮. ೨೬. ಅದೇ ೫೨-೫೦. ೨೭. ಅದೇ ೬೯-೨೧. ಮತ್ತು ೧೭-೨೧.
೨೮. ಅದೇ ೫–೪೦. ೨೯. ಅದೇ ೬-೨೬. ೩೦. ಅದೇ ೧೩-೧೪. ೩೧. ಅದೇ ೪೨-೭.
೩೨. ಅದೇ ೪೯-೮೦. ೩೩. ಅದೇ ೫೧-೩೫. ೩೪. ಅದೇ ೫೫-೧.

ಈ ಎಲ್ಲ ಉಲ್ಲೇಖಗಳು ವೀರಸಹಿತ ಭಕ್ತಿಯನ್ನು ಹೇಳುವಲ್ಲಿ ಬಳಕೆಯಾಗಿವೆ. ವೀರಶೈವದ ತತ್ವಗಳು ಭಕ್ತರಿಗೆ ಸವಾಲಾಗಿ 'ವೀರ' ಆಚರಣೆಯಾಗಿವೆ.

"ಹಿಂದಿ ಶಬ್ದ ಸಾಗರ"ವು ವೀರವ್ರತಕ್ಕೆ ತನ್ನ ಸಂಕಲ್ಪದಲ್ಲಿ ಧೃಡತೆಯುಳ್ಳವ; ವೀರತ್ವದಿಂದ ತನ್ನ ಸಂಕಲ್ಪಪಾಲನ ಮಾಡುವವ; ಆಚಾರದ ನಿಷ್ಠಾವಂತ ಬ್ರಹ್ಮಚಾರಿ ಎಂದು ಮುಂತಾಗಿ ಅರ್ಥ ಹೇಳಿದೆ.

"ವೀರವ್ರತಿ" (ಸಂ: ವೀರವ್ರತಿನ್) ಎಂದರೆ ವೀರತ್ವದ ವ್ರತ ತೆಗೆದುಕೊಂಡವನು, ಪರಮವೀರ ಮುಂತಾಗಿ ಇನ್ನೊಂದು ಹಿಂದಿಕೋಶದಲ್ಲಿದೆ. ಆಪ್ಟೆ ಕೋಶವಾಗಲಿ ಕಿಟೆಲ್ ಕನ್ನಡ ಕೋಶವಾಗಲಿ ಈ ಶಬ್ದಕ್ಕೆ ಅರ್ಥ ಹೇಳಿಲ್ಲ. ಕಿಟೆಲ್, ವೀರಭಕ್ತ, ವೀರಭಕ್ತಿ ಇವಕ್ಕೆ a man exclusively devoted to one deity (Bp 6–26), devotion that is exclusively directed towards one deity (Bp 31, 11, 49-34, 34–58, 13) ಎಂದು ಅರ್ಥ ಹೇಳಿದ್ದಾರೆ. ಇದನ್ನು ನೋಡಿದರೆ ವೀರವ್ರತಕ್ಕೂ, ವೀರಭಕ್ತಿಗೂ ಅಲ್ಪ ವ್ಯತ್ಯಾಸವಿದ್ದೇ ಇರುವಂತಿದೆ.

ದೈವಭಕ್ತಿಯ ಸಂಬಂಧದಲ್ಲಿ ವೀರತನವನ್ನೆ ವ್ರತವಾಗಿ ಉಳ್ಳಸಾಹಸದ, ನಿರ್ಭಯದ, ಅಚಲ ವೀರಶೈವ ಭಕ್ತರಿಗೆ 'ವೀರವ್ರತಿ'ಗಳೆಂದು ಹೇಳಬಹುದಾಗಿದೆ.

ಮುಂಗಾರು

ಪಿ. ವೀರಣ್ಣ

ಬರಿದ ನೆಲ ಬಿಟ್ಟಬಾಯ್
ಕಾಲಿಟ್ಟ ಕಡೆಯಲೆಲ್ಲ
ಸುಟ್ಟ ಬೊಬ್ಬೆ ಬರಿಸುವ
ಬೇಗೆ, ಫಲ ಕೊಡುವ
ಮರಗಿಡಗಳೆಲ್ಲ ಒಣಗಿ
ಪ್ರೇತಗಳಾಗಿ ನಿಂತಿವೆ.
ಉಸಿರಾಡಿದರೂ ಬೆಂಕಿ
ಕಾಸಿದಂತೆ ಮೈಗೆ
ಬಣಬಣಗುಟ್ಟುವ ಒಣನೆಲಕೆ
ಬರಬಾರದೇ ಮುಂಗಾರು ?
ದಿಕ್ಕುದಿಕ್ಕಿಗೆ ಚದುರಿ
ಹೋಗಿವೆ ಮಳೆಸುರಿವ ಮೋಡ,
ಎದ್ದಿವೆ ಮೂಡಲೊಡಲಿಂದ
ಆಕಾಶಕ್ಕೆ ಮುತ್ತಿಕ್ಕ ಹೊರಟ
ಬಿರುಗಾಳಿ, ಕೂಡಿ ಬೆಸೆದು
ತೂಗಿದೆ ಮೋಡಗಳ ಒಡಲ.
ಒಣಗಿನಿಂತ ಕೊಂಬೆಗಳಲಿ
ಜಗ್ಗನೆದ್ದಿದೆ ಮಿಂಚು
ಹರಡಿನಿಂತ ಗಿಡಗಳಲ್ಲಿ
ಗೂಡು ಕಟ್ಟಿದೆ ಸಿಡಿಲು
ತರಗಾದ ಎಲೆಗಳೊಳಗೆ
ಕರುಳು ಕುಯ್ವ ಸದ್ದಿಗೆ
ಬಿದ್ದಿತಲ್ಲ ಇಳಿಗೆ ಮಳೆ
ಬಿದ್ದ ಹನಿಗೆ ಮಣ್ಣ ಕಂಪು
ಬಂದಿತಲ್ಲ ಗಾಳಿಗೆ.
ತೇಲಿಬಂದ ಗಾಳಿಯೊಳಗೆ
ಚಿಮ್ಮಿತಲ್ಲ ಜೀವ ಜಂತು

ಉರುಳಿಬಿದ್ದ ನೀರಿನಲ್ಲಿ
ರಸದ ಬುಗ್ಗೆ ಉಕ್ಕಿತು
ಒಣಗಿ ಬಿದ್ದ ಮರಗಳಲ್ಲಿ
ಜೀವ ತಳಿತು ತಳಿರು ಮೂಡಿ
ರಾಗ ತುಂಬಿಕೊಂಡಿತು
ಆಕಾಶಕು ಬಳಿಯಿತು
ಕೆನ್ನೆ ಕೆಂಪಗಾಯಿತು
ನೆಲವನೆಲ್ಲ ಕೂಡಿತು
ಹರಿವ ನೀರಿನಲ್ಲಿ ಹಳ್ಳ
ಕೊಳ್ಳ ಮುಳುಗಿತು
ಒಣಗಿದಂಥ ಕೊರಳಿನಲ್ಲಿ
ದನಿಯು ಮೂಡಿ
ಬಂದಿತು.

ಚಿತ್ತಾಲರ ಚರಮಗೀತೆಗಳು

ಎಂ. ಎಸ್. ಪ್ರಭು

ಕನ್ನಡದಲ್ಲಿ ಚರಮಗೀತೆಗಳು ವಿರಳವೆಂದು ಧಾರಾಳವಾಗಿ ಹೇಳಬಹುದು. ಅನೇಕ ಕೀರ್ತಿವೇತ್ತ ಕನ್ನಡ ಮಹಾಮಹಿಮರು ತೀರಿಕೊಂಡಾಗ ಕವಿಗಳ ಹೃದಯ ಅಷ್ಟೊಂದು ಮಿಡಿದಿಲ್ಲ ; ಅನುಭವಿಸಿದ ದುಃಖ ಕವಿತೆಗಳಲ್ಲಿ ವ್ಯಕ್ತವಾಗಿಲ್ಲ. ಅಲ್ಲಲ್ಲಿ ಶೋಕಸಭೆಗಳನ್ನು ಸೇರಿಸಿ ದಿವಂಗತರ ಬಗ್ಗೆ ಅನುತಾಪ, ಸಂತಾಪಗಳನ್ನು ಸೂಚಿಸಿ (ಶೋಕವನ್ನು ತೀವ್ರತೆಯಿಂದ ಅಭಿವ್ಯಕ್ತಗೊಳಿಸಲಾಗದ್ದರಿಂದ) ಮೂಕಶೋಕವನ್ನು ವ್ಯಕ್ತಪಡಿಸುವದು ವಾಡಿಕೆ. ಇದರ ಅರ್ಥ ಕನ್ನಡಿಗರ ಹೃದಯ ಉನ್ನತ ವ್ಯಕ್ತಿಗಳ ಮರಣದಿಂದ ಕಳವಳಗೊಂಡಿಲ್ಲ ಎಂದಲ್ಲ. ಆದರೆ ಆದ ದುಃಖ ತಾದಾತ್ಮ್ಯವಾಗಿ ಕಾವ್ಯೋದ್ವೇಗದ ಮೂಲಕ ವ್ಯಕ್ತಪಡಿಸಿಲ್ಲ. ಸಹಾರಾ ಮರುಭೂಮಿಯಲ್ಲಿ ಅಲ್ಲಲ್ಲಿ ಕಂಡುಬರುವ ಓಯಾಸಿಸ್ಸುಗಳಂತೆ ಕೆಲವೊಂದು ಉತ್ತಮ ಚರಮಗೀತೆಗಳು ಕನ್ನಡದಲ್ಲಿ ಬಂದಿವೆ. ರಾಘವಾಂಕನ "ಚಂದ್ರಮತಿಯ ಪ್ರಲಾಪ" ರನ್ನನ ಗದಾಯುದ್ಧದಲ್ಲಿ ದುರ್ಯೋಧನನು ಕರ್ಣನ ಮೃತದೇಹವನ್ನು ಕಂಡು ಪಡುವ ದುಃಖೋದ್ವೇಗ ನಿಜವಾಗಿಯೂ ಹೃದಯಂಗಮವಾಗಿವೆ. ಆದರೆ ಇವು ಮಹಾಕಾವ್ಯಗಳಲ್ಲಿ ಪರಿಚ್ಛೇದವಾಗಿ, ಅಂಗವಾಗಿ ಬಂದಿವೆ. ನಿಜವಾಗಿಯೂ ಕನ್ನಡಕ್ಕೆ ಚರಮಗೀತೆಯ ಪ್ರಕಾರ ಇಂಗ್ಲೀಷಿನ ಪ್ರಭಾವದಿಂದ ಬಂದರೂ ಇಲ್ಲಿ ಕೇವಲ ಇಂಗ್ಲೀಷನ ಚರಮಗೀತೆಗಳ ಅನುಸರಣೆ ಅಥವಾ ಅನುಕರಣೆ ಆಗಲಿಲ್ಲ. ಬೇಂದ್ರೆ ಮತ್ತು ಕುವೆಂಪು ಅವರು ಚರಮಗೀತೆಗಳನ್ನು ಬರೆದರೂ "Lycidas", "Adonais" ಗಳಂತೆ Pastoral elegy ಗಳಾಗಿ ಬರೆಯಲಿಲ್ಲ. ಇದು ನಿಜವಾಗಿಯೂ ಸುದೈವದ ಸಂಗತಿ. ಬೇಂದ್ರೆಯವರು "ಶಾಂತಕವಿಗಳ ವಿಶ್ರಾಂತಿ", "ತಂಗಿ ಗೌರಮ್ಮನಿಗೆ" ಕುವೆಂಪು ಅವರು ''ತಳುಕಿನ ವೆಂಕಣ್ಣಯ್ಯನವರು ತೀರಿಕೊಂಡಾಗ", ''ಮುಕ್ತ ಮಹಾಪುರುಷನಿಗೆ'' ಮುಂತಾದ ಅಪ್ರತಿಮ ಚರಮಗೀತೆಗಳನ್ನು ನೆಯ್ದಿದ್ದಾರೆ. ಕುವೆಂಪು ಅವರ ''ಗೊಲ್ಲನ ಬಿನ್ನಹ'' ಮಾತ್ರ Pastoral elegy ಯಂತೆ ತೋರುತ್ತದೆ. ಆದರೆ ಕನ್ನಡದಲ್ಲಿ ಅತ್ಯಂತ ಕಾಳಜೀಪೂರ್ವಕವಾಗಿ ಚರಮಗೀತೆಗಳನ್ನು ಬರೆದ ಶ್ರೇಯಸ್ಸು ಗಂಗಾಧರ ಚಿತ್ತಾಲರದು.

ಚರಮಗೀತೆಗಳನ್ನೂ ಬರೆಯುವದು ಸುಲಭವಲ್ಲ. ತನಗೆ ಅತ್ಯಂತ ಪ್ರಿಯನಾದ ವ್ಯಕ್ತಿ ತೀರಿಕೊಂಡಾಗ ಕವಿಯ ಹೃದಯ ಗಾಯಗೊಂಡು ಮಮ್ಮಲ ಮರುಗಿದಾಗ

ಈ ಹೃದಯದ ತುಡಿತದಿಂದ, ಮಿಡಿತದಿಂದ ಚರಮಗೀತೆ ಸೃಷ್ಟಿಯಾಗುತ್ತದೆ. ಆಗ ಕವಿಯ ದುಃಖ, ಭಾವ ಪ್ರಾಮಾಣಿಕವಾಗಿ ಸ್ವಚ್ಛಂದವಾಗಿ ಹರಿದು ಬರುವದರಿಂದ ಕಾವ್ಯಕ್ಕೆ ಕೆಚ್ಚು, ತೂಕ, ಗರಿಷ್ಠತೆಗಳು ಬರುತ್ತವೆ. ಇಂಗ್ಲೀಷಿನಲ್ಲಿಯ ಉತ್ತಮವಾದ ಚರಮಗೀತೆಗಳಾದ "Lycidas" "Adonais" "In Memoriam" "Rugby Chapel" ಮುಂತಾದವುಗಳನ್ನೋದಿದರೆ, ಚರಮಗೀತೆ ಕೇವಲ ತನ್ನನ್ನು ಅಗಲಿದ ವ್ಯಕ್ತಿಯ ಬಗ್ಗೆ ಕವಿ ದುಃಖದುಗುಡಗಳನ್ನು ತೋಡಿಕೊಳ್ಳುವ ವಿಧಾನವಷ್ಟೇ ಆಗಿರದೆ ಧ್ಯಾನಾತ್ಮಕವಾಗಿ ತತ್ವಜಿಜ್ಞಾಸೆಯ ಪರಕಾಷ್ಠೆಯನ್ನೇ ಮುಟ್ಟಿ ಆಶಾವಾದದಲ್ಲಿ ಮುಕ್ತಾಯವಾಗುತ್ತದೆ. ಇದೇ ರೀತಿ ಮುಕ್ತಾಯವಾಗಲೇ ಬೇಕೆಂಬ ನಿಯಮವಿಲ್ಲದಿದ್ದರೂ ದುಃಖದ ಅಭಿವ್ಯಕ್ತಿ, ಸಾವುನೋವುಗಳ ಚಿತ್ರಣ, ತತ್ವಜಿಜ್ಞಾಸೆ, ಹೃದಯದ ಮರುಕಗಳ ಎರಕಹೊಯ್ದಿರಬೇಕು. ಈ ರೀತಿ ಎರಕ ಹೊಯ್ಯಲು ಕವಿಗೆ ಅಗಾಧವಾದ ಚಿಂತನಶೀಲತೆ (Meditative temper) ಇರುವದು ಅವಶ್ಯ. ಇಲ್ಲದಿದ್ದರೆ ಚರಮಗೀತೆ ಪರಿಣಾಮಕಾರಿಯಾಗಲಾರದು. ಗಂಗಾಧರ ಚಿತ್ತಾಲರು ಆಧುನಿಕ ಕನ್ನಡದ ಶ್ರೇಷ್ಠ ಕವಿಯೆಂದು ಹೆಸರುವಾಸಿಯಾದದ್ದು ಅವರ ಚಿಂತನಶೀಲತೆ, ಮತ್ತು ಪ್ರಬುದ್ಧವಾದ, ಪ್ರಗಲ್ಭವಾದ ಬುದ್ಧಿಶಕ್ತಿಯ ಆವಿಷ್ಕಾರಗಳಿಂದಲೇ ಎಂಬುದನ್ನೂ ಸ್ಮರಿಸಿಕೊಳ್ಳಬೇಕು.

ಮ್ಯಾಥ್ಯೂ ಆರ್ನಲ್ಡನಂತೆ ಚಿತ್ತಾಲರಿಗೂ Elegiac temper ಇದ್ದ ಕಾರಣ ಅವರು ಕನ್ನಡಕ್ಕೆ ನಾಲ್ಕು ಚರಮಗೀತೆಗಳನ್ನು ನೀಡಿದ್ದಾರೆ (1) ತಾಯನ್ನು ನೆನೆದು (ಕಾಲದ ಕರೆ) (2) ದುಃಖಗೀತ. (ಮನುಕುಲದ ಹಾಡು) (3) ಅಣ್ಣ ಹಾಗೂ (4) ಸುಧೀರ (ಹರಿವ ನೀರಿದು). ಈ ನಾಲ್ಕೂ ಶೋಕಗೀತೆಗಳಲ್ಲಿ, ಅನುಕ್ರಮವಾಗಿ ತಾಯಿ, ತಮ್ಮ, ಅಣ್ಣ, ಹಾಗೂ ನೆಂಟ ಇವರು ತೀರಿಕೊಂಡಾಗ ತಮಗೆ ಆದ ದುಃಖವನ್ನು ತೋಡಿಕೊಂಡಿದ್ದಾರೆ. ಇಲ್ಲಿ ಚಿತ್ರಿತವಾದ ವ್ಯಕ್ತಿಗಳು ಸಂಬಂಧಿಕರಾದ್ದರಿಂದ, ಅತ್ಯಂತ ಸಮೀಪದವರಾದ್ದರಿಂದ ಭಾವ ಪ್ರಾಮಾಣಿಕವಾದದ್ದು ಎಂಬುದನ್ನು ಯಾರೂ ಅಲ್ಲಗಳೆಯುವಂತಿಲ್ಲ. ಆದರೂ ಕವಿಯ ಪ್ರೌಢಿಮೆ, ಪರಿಪಕ್ವತೆಗಳು ಅರಳಿದಂತೆ, ವಿಚಾರದ ಕ್ಷಿತಿಜ ಬೆಳೆದಂತೆ, ಅನುಭವದ ಆಳ ಹೆಚ್ಚಾದಂತೆ ಅವರ ಕಾವ್ಯ ಹೊಸ ಉದ್ದಗಲಗಳನ್ನು ವ್ಯಾಪಿಸುವದು ಸಹಜ. ಆದ್ದರಿಂದ ಅವರ ಪ್ರಥಮ ಚರಮಗೀತೆಯಾದ "ತಾಯನ್ನು ನೆನೆದು" ಕವಿತೆಗೂ, "ದುಃಖಗೀತ"ಕ್ಕೂ ಬೃಹದಂತರವಿದೆ. ಈ ನಾಲ್ಕೂ ಶೋಕಗೀತೆಗಳಲ್ಲಿ "ದುಃಖಗೀತ" ಕನ್ನಡದಲ್ಲಿಯೇ ಒಂದು ಉತ್ಕೃಷ್ಟವಾದ ಶ್ರೇಷ್ಠಕವನ ಎಂದು ಎದೆ ತಟ್ಟಿ ಹೇಳಬಹುದು.

ತಾಯಿ ತೀರಿಕೊಂಡಾಗ ಚಿತ್ತಾಲರು ಬರೆದ "ತಾಯನ್ನು ನೆನೆದು" ಎಂಬ ಕವಿತೆ ಭಾವವನ್ನು ಪ್ರಾಮಾಣಿಕವಾಗಿ, ಸರಳವಾಗಿ ಸುಂದರವಾಗಿ ನಿರೂಪಿಸುತ್ತದೆ.

ಕವಿಯ ತಾಯಿಗೆ ಜೆನ್ನ ಬಿಡದ ಬೇನೆ, ಅವಳಿಗೆ ತನ್ನ ಊರನ್ನು ಬಿಟ್ಟು ಮಕ್ಕಳಿದ್ದ ಪರವೂರಿಗೆ ಹೋಗಬೇಕು ; ಎಲ್ಲ ಮಕ್ಕಳು ಕೂಡಿದ್ದು ನಲಿದಾಡಬೇಕು ಎಂದು ಏನೇನೋ ಗಾಳಿಗೋಪುರ ಕಟ್ಟಿಕೊಂಡು ಪರವೂರಿಗೆ ಬರುತ್ತಾಳೆ. ಆದರೆ ಆ ಊರೇ ಪರದ ಊರಾಗಿ ಬಿಡುತ್ತದೆ. ಕವಿಯ ತಂಗಿ ಹಸುಳೆಯಂತೆ ಅಳುತ್ತಾಳೆ. ಕವಿಗಂತೂ ತಾಯಿ ತೀರಿಕೊಂಡ ಬಗ್ಗೆ ಆಘಾತವಾದರೂ ಅವಳಿನ್ನೂ ಬದುಕಿದ್ದಾಳೆಂಬ ವಿಚಾರ ಒಂದು ನಿಮಿಷ ಮನದಾಗಸದಲ್ಲಿ ಹೊಳೆದರೂ ಜಗತ್ತೆಲ್ಲ ಶೂನ್ಯವಾಗಿ ಕಾಣುವದರಿಂದ "ಈ ಬಾಳು ಗೋಳು" ಎಂದು ಅನಿಸುತ್ತದೆ. "ನೀನೆಲ್ಲಿ", ಎಂದು ಕವಿ ಕೂಗಿದಾಗ ತಾಯಿ ತೀರಿಕೊಂಡುದರ ಅರಿವಾದಾಗ ಕವಿಯ ಅಳಲಿನ ಕಡಲು ಹೋ ಎಂದು ಮೊರೆಯುತ್ತದೆ.

ಈ ಶೋಕ ಗೀತೆಯಲ್ಲಿ ತಾಯಿ ತೀರಿಕೊಂಡದ್ದರಿಂದ ಕವಿ ತಾನು ಅನುಭವಿಸಿದ ದುಃಖವನ್ನು ಅಭಿವ್ಯಕ್ತಗೊಳಿಸಲು ಪ್ರಯತ್ನಿಸಿದ್ದಾನೆ. ಇದು ಚಿತ್ತಾಲರ ಪ್ರಥಮ ಚರಮಗೀತೆಯಾದ್ದರಿಂದ ಭಾವದ ಅಭಿವ್ಯಕ್ತಿಯೂ ಅಷ್ಟೊಂದು ಚೆನ್ನಾಗಿ ಬಂದಿಲ್ಲ. ಕವಿಯು ದುಃಖದ ಭಾವ (Mood) ದಲ್ಲಿದ್ದರೂ ಆತನಿಗಾದ ನಷ್ಟ (Sense of loss) ಅಷ್ಟೊಂದು ಸಮರ್ಪಕವಾಗಿ ಸಮಾಧಾನಕಾರಕವಾಗಿ ನಿರೂಪಿತವಾಗಿಲ್ಲ. ಕಾವ್ಯವು ಸಿದ್ಧಶೈಲಿಯ ಚೌಕಟ್ಟಿನಲ್ಲಿಯೇ ಸುಳಿದಾಡುವುದರಿಂದ ಪ್ರಾಸಪ್ರಿಯತೆ, ಲಯ, ಶ್ಲೇಷ, ನಾದ ಮಾಧುರ್ಯ ಮುಂತಾದವುಗಳ ಅಮಿಷಗಳ ಮೂಲಕ ಕಾವ್ಯದ ಕಾವು ಆರಿದ್ದು ಕಂಡುಬರುತ್ತದೆ. ಇಲ್ಲಿ ಪ್ರತಿಮೆ, ಸಂಕೇತಗಳಿಲ್ಲ. ಅಲ್ಲಲ್ಲಿ ನಾದಪ್ರಿಯತೆ, ಪ್ರಥಮಾಕ್ಷರ ಪ್ರಾಸ (alliteration) ಗಳಿಂದ ಆಭರಣಗಳನ್ನು ಹೇರಿಹೊತ್ತುನಿಂತ ಸುಂದರಿಯಂತೆ ಕವಿತೆ ಕಂಡರೂ ನಿಜವಾದ ಅಂತಃಸತ್ವ, ತೇಜಸ್ಸು, ಪ್ರೌಢ ಅಭಿವ್ಯಕ್ತಿ ಈ ಕವನದಲ್ಲಿಲ್ಲ. ಉದಾಹರಣಾರ್ಥವಾಗಿ ಕೆಳಗಿನ ಸಾಲುಗಳನ್ನು ನೋಡಬಹುದು.

1) ಈ ಊರ ಬಿಡವೆನ್ನ ಜೆನ್ನ ಬಿಡದೀ ಬೇನೆ. (alliteration)

2) ಬಾಳ್ಮೊದಲಿನಿಂದ ಮಮತಾಮಾಯೆಯಾಗಿ ಮೈ ಮನ ಮುತ್ತಿ ನಿಂತು ನಲಿಯಿಸಿದ ಒಲವೇ ! (alliteration)

3) … … … … ಬಾಡಿ ಬೆಂಡಾಗಿ ಬೆಳಕಾಗಿ ಬತ್ತಿತನಿತರಲಿ (alliteration)

"ಗಾಳಿಗೋಪುರ" ಮತ್ತು "ಮುಗಿಲ ಮೀರಿರುವ ಗೋಪುರ" ಎಂಬಲ್ಲಿ ಬರುವ ಶ್ಲೇಷೆ, "ಪರ ಊರು" "ಪರದ (ಇಹದ ವಿರುದ್ಧ) ಊರು" ಎಂಬಲ್ಲಿ ಬರುವ ಶ್ಲೇಷೆ, "ಬಿಡದೆನ್ನ ಜೆನ್ನ ಬಿಡದೀ ಬೇನೆ" ಎಂಬಲ್ಲಿ ಶಬ್ದ ಚಮತ್ಕಾರ ಇವು ಕೇವಲ ಕವಿಯ ಚಮತ್ಕೃತಿಯನ್ನಲ್ಲದೆ ಏನನ್ನೂ ಸಾಧಿಸಿಲ್ಲ. ತಂಗಿಯ ದುಃಖ

ಕೃತ್ರಿಮ (ನಿಜವಾಗಿಯೂ ಅದು ಕೃತ್ರಿಮವೆಂದಲ್ಲ). ಆದರೆ ಅದು ಅಭಿವ್ಯಕ್ತವಾದದ್ದು ಕೃತ್ರಿಮವಾಗಿ ಕಾಣುತ್ತದೆ. ಉದಾ :-

ನೆನೆಯುತಿರೆ ನಿನ್ನ ಅಳಲುಕ್ಕುಕ್ಕಿ ಬರೆ ಹಸುಳೆ
ಬಿಕ್ಕಿದಳು ತಂಗಿ ಕಂಬನಿಯ ತಂದು

"ಕಂಬನಿಯ ತಂದು" ಎಂಬುದು ಬೇಕೆಂತಲೇ ಕಣ್ಣೀರನ್ನು ಒತ್ತಾಯದಿಂದ ತಂದು ಕೊಂಡು ಎಂಬ ಅರ್ಥಸೂಚಿಸುತ್ತದೆ. ಕವಿತೆಯನ್ನು ಎರಡು ಭಾಗಗಳನ್ನಾಗಿ ಮಾಡಿದ್ದರಲ್ಲಿಯೂ ಔಚಿತ್ಯವಿಲ್ಲ. ಇದು ಚಿತ್ತಾಲರ ಪ್ರಥಮ ಪ್ರಯತ್ನವಾದ್ದ ರಿಂದ ಈ ಕೆಲವೊಂದು ದೋಷಗಳಿರುವುದು ಸಹಜ. ಈ ಕವಿತೆಯಲ್ಲಿ ತನಗಾದ ದುಃಖವೊಂದನ್ನು ಬಿಟ್ಟರೆ ಕವಿ ಮತ್ತೇನೂ ಚರ್ಚಿಸಿಲ್ಲ. ಜೀವನ, ಮರಣ, ಇಹ, ಪರಗಳ ಬಗ್ಗೆ ತನ್ನ ಅನಿಸಿಕೆಯನ್ನೂ ಕೊಟ್ಟಿಲ್ಲ. ಇಲ್ಲಿ ನಾಟಕೀಯತೆ, ಕಾವ್ಯದ ಕೆಚ್ಚು, ತಾತ್ವಿಕ ವಿವೇಚನೆ ಮೂಡಿಬಂದಿಲ್ಲ. ಭಾವೋದ್ರೇಕವಿಲ್ಲದಿದ್ದರೂ ಸರಳ ಶೈಲಿಯಲ್ಲಿ ಕವಿ ತನ್ನ ದುಃಖವನ್ನು ಪ್ರಾಮಾಣಿಕವಾಗಿ ನಿರೂಪಿಸಿದ್ದರಿಂದ ಇದೊಂದು ಉತ್ತಮ (good) ಕವಿತೆ ಆದರೆ ಶ್ರೇಷ್ಠ (great) ಕವಿತೆಯಲ್ಲ ಎನ್ನಬಹುದು.

ಇವರ ಎರಡನೆಯ ಚರಮಗೀತೆಯಾದ "ದುಃಖಗೀತ"ವನ್ನೂ ಓದಿದಾಗ "ತಾಯನ್ನು ನೆನೆದು" ಕವಿತೆಯ ಎಲ್ಲ ದೋಷಗಳೂ ಮಾಯವಾಗಿ, ಕಾವ್ಯದ ಕೆಚ್ಚಿನಿಂದ, ನಾಟಕೀಯತೆ, ತಾತ್ವಿಕಚಿಂತನೆಗಳಿಂದ, ಸಂಕೇತ ಪ್ರತಿಮಾ ಸಂವಿಧಾನ ಗಳಿಂದ, ಆಳವಾದ ಅನುಭವದ, ಔನ್ನತ್ಯದ ಅಭಿವ್ಯಕ್ತಿಯಿಂದ 'ದುಃಖಗೀತ' ಈ ಕವಿಯ ಕಾವ್ಯದ ಬೆಳವಣಿಗೆಯನ್ನು ಮನದಟ್ಟಾಗಿಸುತ್ತದೆ. ಇವೆರಡರ ಅಂತರ ವನ್ನು ನೋಡಿದರೆ ಅಳೆದರೆ ವಾಮನ ತ್ರಿವಿಕ್ರಮನಾದಂತೆ ಭಾಸವಾಗುತ್ತದೆ. ಕವಿಯ ಪ್ರೌಢವ್ಯಕ್ತಿತ್ವ, ಪರಿಪಕ್ವತೆ ಸ್ಪಷ್ಟವಾಗಿ ಪ್ರಬುದ್ಧವಾಗಿ ಬಂದಿವೆ. ಕವಿಯ ಬುದ್ಧಿಶಕ್ತಿ ತೀವ್ರತೆಗಳು ಕೊಬ್ಬಿದ ಬಸಲೆಯ ಬಳ್ಳಿಯಂತೆ ದಟ್ಟವಾಗಿ ರಸಾತ್ಮಕ ವಾಗಿ ಹಬ್ಬಿವೆ.

ಕವಿಯ ತಂದೆ ಆತ್ಮಹತ್ಯೆ ಮಾಡಿಕೊಂಡದ್ದರಿಂದ ಆತನ ಜೀವ ತತ್ತರಿಸಿದೆ ; ಕರುಳು ಕತ್ತರಿಸಿದೆ. ತಂದೆಯಾದರೋ ತನ್ನ ಯೌವನದ ಸುಖದ ದಿನಗಳನ್ನು ಕಳೆದು, ತನ್ನ ಮಗ, ಹೆಂಡತಿಯನ್ನು ಕಳೆದುಕೊಂಡು ದುಃಖಪಟ್ಟರೂ, ತನಗಾದ ಬೆಂಬಿಡದ ಕ್ರೂರವ್ಯಾಧಿಯಿಂದ ತೊಳಲಿ, ಬಳಲಿ, ಬೆಂದು, ಬಂದ ಕಷ್ಟ-ಸಂಕಷ್ಟ ಗಳನ್ನು ನುಂಗಿಕೊಂಡು ಜೀವನಯಾತ್ರೆಯನ್ನು ನಡೆಸಿದರೂ, ತನ್ನ ವಜ್ರಸಂತತಿಯ ಬಗ್ಗೆ ಭರವಸೆಯನ್ನಿಟ್ಟುಕೊಂಡು ದೈವದ ವಿರುದ್ಧ ಅವುಡುಗಚ್ಚಿ ಜೀವನ ಸಾಗಿಸಿ ದರೂ, ಯಮಯಾತನೆಕೊಡುವ ಅಸಹ್ಯವ್ಯಾಧಿಯಿಂದ ತಪ್ಪಿಸಿಕೊಳ್ಳಲಾರದೆ

ವಿಲಿವಿಲಿ ಒದ್ದಾಡಿ, ಈ ಜೀವದಿಂದ ಮುಕ್ತಿದೊರಕಿಸಿಕೊಳ್ಳಲು ಆತ್ಮಹತ್ಯೆಯೊಂದೇ ದಾರಿಯೆಂದು ಮನಗಂಡು, ಆದಕ್ಕೇ ಶರಣಾಗತವಾಗಿ ನಿರ್ವಾಣಹೊಂದಿದ ಧೀರ ನಿರ್ವಾಣದ ದಾರುಣ ಚಿತ್ರವಿದೆ. ಅವರ ಮರಣ ಭೀಷ್ಮ ಅನುಭವಿಸಿದ ಇಚ್ಛಾ ಮರಣ, ಬುದ್ಧಿಪೂರ್ವಕವಾದದ್ದು. ತಂದೆ ಬಾವಿಯಲ್ಲಿ ಹಾರಿ ಜೀವಕಳೆದು ಕೊಳ್ಳಲು ಹೇಡಿಯಂತೆ ಹಿಂಜರಿದಿಲ್ಲ. ತನ್ನನ್ನೇ ಕಾಯುತ್ತ ಕುಳಿತ, ತನ್ನನ್ನೇ ಬೇಟೆಯಾಡುವ ಕೃತಾಂತನ ರಾಜ್ಯದಲ್ಲಿ ಹಿಗ್ಗಿನಿಂದ ನುಗ್ಗಿದ್ದಾನೆ. ಮೊದಲನೆಯ ಭಾಗದಲ್ಲಿ ಕವಿ ಸಾವನ್ನು ಹಾವಿಗೆ ಹೋಲಿಸಿದ್ದಾನೆ. ಅದು ಮೋಹಿನಿಯೆನಿಸಿದೆ. ತಂದೆಗೆ ಟೆನಿಸನ್‌ನಂತೆ "one clear call for me" ಸ್ವರ್ಗದ ಕರೆಕೇಳಿಸುತ್ತಿದೆ. ಇಷ್ಟು ಪ್ರಸ್ತಾಪಿಸಿದ ನಂತರ ಎರಡನೆಯ ಭಾಗದಲ್ಲಿ ಕವಿ ತನ್ನ ತಂದೆ ಅನುಭವಿಸಿದ ನರಕಯಾತನೆಯನ್ನು ಸೂಚಿಸುತ್ತಾನೆ. ಇದು ಕೇವಲ ವಿಧಿಯಾಟವೆಂದು ಸ್ಪಷ್ಟೀಕರಿಸುತ್ತಾನೆ.

"ಪೊದೆಯೊಳಡಗಿದ ಕರಿಯ ಭಿಲ್ಲ ದುರ್ವಿಧಿ ಕೊಲದೆ
ಕಳ್ಳತನದಲಿ ಮೈಯನಷ್ಟೆ ಭೇಧಿಸಿ ಭಾಲೆಯೆಸದಿದ್ದ
ನಿಷ್ಕಾರಣ ಕ್ರೌರ್ಯದಿಂದ

ಈ ಸಾಲುಗಳಲ್ಲಿ ದುರ್ವಿಧಿ ತಂದೆಯನ್ನು ಒಮ್ಮೆಲೇಕೊಂದಿಲ್ಲ. ಹಾಗೆ ಕೊಂದಲ್ಲಿ ತಂದೆಯ ಸಾವು pathetic ಆಗುವುದಲ್ಲದೆ tragic ಆಗುವುದಿಲ್ಲ. ದುರ್ವಿಧಿ ಕ್ರೂರತನದಿಂದ ಭಾಲೆಯನ್ನೆಸೆದು ರಕ್ತ ಸ್ರವಿಸುವಂತೆ ಮಾಡಿ ಜೀವವನ್ನು ನಿಷ್ಕಾರಣವಾಗಿ ಅಸಹ್ಯವೇದನೆಗೊಳಪಡಿಸಿದೆ. ಈ ದುರ್ವಿಧಿಯನ್ನು ಕರಿಯಭಿಲ್ಲನಿಗೆ ಹೋಲಿಸಿದ್ದು ರಾಮಾಯಣದಲ್ಲಿ ಕ್ರೌಂಚಪಕ್ಷಿಯನ್ನು ವ್ಯಾಧ ಹೊಡೆದುದನ್ನು ನೆನಪಿಗೆ ತಂದುಕೊಡುತ್ತದೆ. ತಂದೆಯ ಜೀವ ಕೂಸಿನಂತೆ ಕತ್ತಲೆಯಲ್ಲಿ ಕಸಿವಿಸಿಗೊಂಡು, ಕಳವಳಪಟ್ಟು ದಿಕ್ಕೆಟ್ಟು ನಡೆದಿದೆ. ಮರಣ ಬರಲೊಲ್ಲದು. ಬೆಳಗೂ ಬೈಗೂ ವೇದನೆಯೊಂದೇ ತಳವೂರಿದ ಸತ್ಯ. ಹೆಜ್ಜೆ ಹೆಜ್ಜೆಗೆ ಜೀವಕ್ಕೆ "ಬೆನ್ನಟ್ಟಿ ಬರುವ ನಾಯಿಗಳ ಸದ್ದು" ಕೇಳಿ ಜೀವ ವಿಹ್ವಲಗೊಂಡು ಸಾಗುತ್ತಿದೆ.

ಮೂರನೆಯ ಭಾಗದಲ್ಲಿ ಕವಿ ತನ್ನ ತಂದೆ ಆತ್ಮಹತ್ಯೆ ಮಾಡಿಕೊಳ್ಳಲು ಕಾರಣವೇನೆಂದು ತಿಳಿಸುತ್ತಾನೆ. ಕೇವಲ ದುಃಖವನ್ನೇ ಉಂಡ ಜೀವಕ್ಕೆ ಜೀವನದ ಬಗ್ಗೆ ಜಿಗುಪ್ಸೆ ಬಂದಿದೆ.

ಬುಡದಿಂದ ಕೊನೆಯವರೆಗು ಬರಿಯ ದುಃಖದ ಹೊರೆಯೆ ತಲೆಗಾಯ್ತು.
ಎತ್ತ ಹೊರಳಿದರತ್ತ ಬರಿದೆ ದಾರಿಯ ಬಳಸು.
....
ಬಿಡಲಿಲ್ಲ ಕೊನೆಯವರೆಗು ವಿಫಲಕರ್ಮವಿಪಾಕ
ಸಿಗಲಿಲ್ಲ ಒಂದಿನಿಸು ಸುಖದ ಗುಟುಕು.

ಕವಿಯ ತಂದೆ ಒಂದಿಷ್ಟು ಸುಖದ ತೊಟ್ಟು ಕಂಡಿಲ್ಲ. ಅವರ ಜೀವನವೇ ಒಂದು ಕರಾಳ ರಾತ್ರಿ; ದುರಂತ ನಾಟಕ. ಹಿಂದೊಮ್ಮೆ ಎಂದೋ ಒಮ್ಮೆ ಮಾತ್ರ ಅವರ ಜೀವನದಲ್ಲಿ ಹೊಂಬಿಸಿಲು ಬಿದ್ದಿತ್ತು. "Happiness is but only an occasional episode in the general drama of pain" ಎಂದು ಹಾರ್ಡಿ ಹೇಳಿಲ್ಲವೇ ? ಈ ನಶ್ವರವಾದ ಜಗತ್ತಿನಲ್ಲಿ ಕ್ಷಣಭಂಗುರವಾದ ಜೀವನದಲ್ಲಿ ಕ್ಷಣಿಕ ಸುಖಪಟ್ಟಗಳಿಗೆ ಮರುಕಳಿಸಿ ಗಾಲಿಯುರುಳಿ ದುಃಖವನ್ನು ತಂದಿತ್ತು. ಇದಕ್ಕೆ ಕಾರಣ ಕ್ರೂರ ವಿಧಿಯಲ್ಲದೆ ಮತ್ತೇನು ? ವಿಧಿಯ ಕ್ರೂರ ಕರಾಳಛಾಯೆ, ಅದರ ಕಾಣದ ಯಾವುದೋ ಕೈಯ ನೆರಳು ಉದ್ದಕ್ಕೂ ಚಾಚಿತ್ತು. ಒಂದೊಂದಾಗಿ ಜೀವಕ್ಕೆ ಕಷ್ಟಗಳ ಸುರಿಮಳೆ ಬಂದು, ತಂಗಿಗೆ ಸಂಧಿವಾತ, ಇನ್ನೊಬ್ಬ ತಂಗಿಗೆ ಮತಿಭ್ರಂಶ, ಹೆಂಡತಿಗೆ ಮರಣಾಂತಿಕ ಉಬ್ಬಸ, ಈ ಎಲ್ಲ ದುಃಖದ ಮರ್ಮಾಘಾತಕ್ಕೆ ಗಾಸಿಗೊಂಡರೂ, "ಈಸಬೇಕು ಇದ್ದು ಜೈಸಬೇಕು" ಎಂದು ಜೀವನ "ಕುಂಟುತ್ತ ಕುಗ್ಗುತ್ತ ಸಾಗಿಸುತ್ತಾರೆ." "ನಿರುತ್ತರವಾಗಿ ಹರಿದಿತ್ತು ವಿಧಿಯ ತೆರೆ" "ವಿಧಿಯಾಟ ನಡೆದೇ ಇದೆ" "ಎಂಬುದನ್ನು ಕವಿ ಉಸುರುತ್ತಾನೆ. "ಹಗಲಿರುಳು ನಿರ್ವಿಣ್ಣ. ವಿಷಣ್ಣ, ವಿಷವೃತ್ತ", "ಇತ್ತ ಜೀವದ ಸುತ್ತ ತಿಮಿರ ವರ್ತುಲ". ಈ ಪ್ರತಿಮೆಗಳ ಮೂಲಕ ಕವಿ ತಂದೆಗೆ ಬಂದ ದುಃಖಗಳನ್ನು ಪರಿಣಾಮಕಾರಿಯಾಗಿ ವಿವರಿಸಿದ್ದಾನೆ. ವಿಧಿಯೊಂದಿಗೆ ತಂದೆಯ ಹೋರಾಟ ನಡೆದೇ ಇದೆ. ಇನ್ನೂ ತನ್ನ ಅಸ್ತ್ರವನ್ನು ನೆಲದ ಮೇಲೆ ಇಟ್ಟಿಲ್ಲ. "ಹರಿದೀತು ಈ ತಿಮಿರ, ಸರಿದೀತು ಈ ಪಟ", ಎಂದು ತಿಳಿದು ಅಸಹ್ಯವಾದದ್ದನ್ನು ಸಹಿಸಿಕೊಂಡು, ಕರಾಳಜೀವನದ ದುರಂತರಾತ್ರಿಯಲ್ಲಿ ಪಾಂಥಸ್ಥನಂತೆ ನಡೆದಿದ್ದಾನೆ. ಇಷ್ಟನ್ನು ಅನುಭವಿಸಿದ ಜೀವಕ್ಕೆ ಇನ್ನು ಮುಂದೆ ಸುಖಸಮಾಧಾನಗಳು ಬರಲಿವೆಯೆಂದು ತಿಳಿದರೂ, ಕವಿದ ದುಃಖದ ಕಾರ್ಮೋಡಗಳು ಸರಿದು ಸುಖದ ನೆರೆ ಬರುವ ಚಿಹ್ನೆ ಕಂಡರೂ ದೈವ ದುರ್ವಿಪಾಕದಿಂದ ತಂದೆ ಅಸಹನೀಯ ದುರ್ಧರದಾಹದಿಂದ ಆತ್ಮಹತ್ಯೆ ಮಾಡಿಕೊಳ್ಳುತ್ತಾನೆ. ಈ ಅನಾಹುತ, ಆಘಾತ, ಕವಿಯ ಮನಸ್ಕೆ ಮಾರಣಾಂತಿಕ ಪೆಟ್ಟನ್ನು ಕೊಟ್ಟಿದ್ದರಿಂದ ಕವಿ ಈ ಆಘಾತದಿಂದ ಚೇತರಿಸಿಕೊಳ್ಳಲು ಅಸಮರ್ಥನಾದಂತಿದೆ. ಆದ್ದರಿಂದ ಕವಿ ಮತ್ತೆ ಇದೆಲ್ಲ ವಿಧಿಯಾಟ; ತಂದೆ ಮೊದಲಿನಿಂದಲೂ ಶಾಪಗ್ರಸ್ತ. ಅವರಿಗೆ ದೈವದ ಬಲವಿಲ್ಲ. ಆದ್ದರಿಂದಲೇ ಅವರಿಂದ ಆತ್ಮಹತ್ಯೆ. ಈ ಜಗತ್ತಿನಲ್ಲಿ ದೈವಬಲ ಮುಖ್ಯವಾದದ್ದು. ವಿಜ್ಞಾನಿಗಳು cause and effect ವಾದವನ್ನು ಹೇಳಿದರೂ "ಅರಕ್ಷಿತಂ ನಿಷ್ಠತಿ ದೈವರಕ್ಷಿತಂ, ಸುರಕ್ಷಿತಂ ದೈವಹತಂ ವಿನಶ್ಯತಿ।" ಎಂಬುದು ಚಿರಂತನ ಸತ್ಯ. ಇದನ್ನೇ ಕವಿ "ಯಾವುದಕ್ಕೂ ಕೃಪೆಬೇಕು–ದೈವಕೃಪೆ" ಎಂದು ಒತ್ತಿಹೇಳುತ್ತಾನೆ. 6, 7, 8, 9, 10 ಈ ಭಾಗಗಳಲ್ಲಿ ದೈವ, ಜನನ ಮರಣಗಳ ಜಿಜ್ಞಾಸೆ, ಚಿಂತನೆಯಿದೆ. ಕವಿಯ ಜೀವನದೃಷ್ಟಿ ಈ ಭಾಗಗಳಲ್ಲಿ

ನಮಗೆ ಕಂಡುಬರುತ್ತದೆ. ಈ ವಿಭಾಗಗಳಲ್ಲಿ ಕಾವ್ಯಮಯವಾಗಿ ಬರುವ ಕವಿಯ ಜೀವನ ದೃಷ್ಟಿಯನ್ನು ಈ ರೀತಿ ಸಂಕ್ಷೇಪವಾಗಿ ಹೇಳಬಹುದು :–

ಜೀವನ ಜಟಿಲ; ಒಡೆಯಲಾರದ ಒಗಟು, ಬಾಳು ಸುಗಮವಾಗಲು ಜಗ, ದೇಹ, ಜೀವ ಈ ತ್ರಯರ ಗತಿ ಸುಸಂಗತವಾಗಿ ಸಾಗಬೇಕು. ಯಾವುದಕ್ಕೂ ದೈವ ಕೃಪೆಬೇಕು. ಅದಕ್ಕೆ ಏನಾದರೊಂದು ಹೆಸರನ್ನಿಟ್ಟರೂ ಅಡ್ಡಿಯಿಲ್ಲ. ಈ ಬಾಳನ್ನು ಆಳುವ ಒಂದು ನಿಗೂಢ ಶಕ್ತಿ, ಸೂತ್ರ ಉಂಟು. ಮೇಲೆ ಹೇಳಿದ ಜಗ, ದೇಹ, ಜೀವಗಳ ಗತಿ ವಿಸಂಗತವಾದರೆ ಬಾಳು ಸುಗಮವಾಗಲಾರದು. ಇದಕ್ಕೆ ಅಪಕೃಪೆ ಯೆನ್ನಬಹುದು. ಅಥವಾ ವಿಧಿಯ ದುರ್ವಿಲಾಸವೆನ್ನಬಹುದು. ಆದರೆ ಇದು ಚಿರಂತನ ಸತ್ಯ. ಈ ಜೀವನದ ಸ್ಥಿತಿ-ಗತಿ-ಲಯಗಳನ್ನು ಕಂಡುಕೊಳ್ಳಲು ಮಾನವನಿಗೆ ಸಾಧ್ಯವಿಲ್ಲ. ಏಕೆಂದರೆ ಅವು ಅವನ ಬುದ್ಧಿಗೆ ಮೀರಿದವುಗಳು. "ದೈವ ದುರ್ದೈವಗಳ ಸರಕೋದಿದವರಾರು ?" ಬಾಳು ಜನನ-ಮರಣದ ನಡುವೆ ಹರಿಯುವ ನದಿ. ಇದರ ಉಗಮ ನಿರ್ಗಮ ಯಾರಿಗೂ ಗೊತ್ತಿಲ್ಲ. ಇದು "ಬುದ್ಧಿ ವೇದ್ಯವಿದಲ್ಲ, ವಾದಭೇದ್ಯವಿದಲ್ಲ, ನಿವೇದ್ಯವೂ ಅಲ್ಲ". ನಮಗೆ ತೋಚಿದ ಕ್ಷಣಿಕವಾದ ಅನುಭವದಿಂದ ಎಷ್ಟೋ ತಿಳಿದಷ್ಟನ್ನು, ಅದು ಸಮುದ್ರದಲ್ಲಿಯ ಒಂದು ಹನಿಯಂತಿದ್ದರೂ ಕೂಡ, ಅಷ್ಟನ್ನು ಕಂಡು ಜೀವನದ ದಾರಿ ಸಾಗಿಸಬೇಕು. ನಾವು ನಮ್ಮ ಕೈಲಿರದ ದೇಹಜೀವಗಳನ್ನು ಹೊತ್ತು ತಂದಿರುತ್ತೇವೆ. ನಮ್ಮ ಭೂತ-ಭವಿಷ್ಯ-ವರ್ತಮಾನಗಳೆಲ್ಲ ಪೂರ್ವಲಿಖಿತ.

> "ನಾವು ತಂದುದಿಷ್ಟು, ಇಲ್ಲಿ ಅಟ್ಟುದಿಷ್ಟು, ಜಗವು ಕೊಟ್ಟುದಿಷ್ಟು
> ಈ ಎಲ್ಲ ಕಲಬೆರಕೆಯಲೆ ವಿಧಿಯ ಫಲಪಾಕ.
> ಕೊನೆಗೆ ಹೊರಡುವದು ಆಮಿಷವೊ, ಪೀಯೂಷವೊ, ವಿಷವೊ ಬಲ್ಲವರಾರು? "

ಬಂದದ್ದನ್ನು ನಾವು ಅನುಭವಿಸಬೇಕು. ವಿಷವಾದರೂ ಅದನ್ನು ಕುಡಿಯಬೇಕು; ಸಿಡಿಲಾದರೂ ಅದಕ್ಕೆ ತಲೆಯೊಡ್ಡಬೇಕು. ಆದರೆ "ತಂದ ದಾರಿಯ ಬುತ್ತಿ ತಿಂದೆ ತೀರಿಸಬೇಕು." "ಏಕೆ ಇದು ? ಎಂತು ಇದು ? ಏನು ಇದು ?" ಎಂದು ಕೂಗಿದರೂ ನಮಗೆ ಇದರ ಅರ್ಥ, ಗುಟ್ಟು ಉತ್ತರ ಸಿಗುವುದಿಲ್ಲ. ಈ ರೀತಿ ಒದರುವುದೂ ವ್ಯರ್ಥ. ನಮ್ಮ ಮರ್ತ್ಯಜೀವಿತಕ್ಕೆ ವಿಶ್ವದಲ್ಲಿದ್ದ ಇನ್ನೊಂದು ಶಕ್ತಿಯ ಋಣಬಂಧವಿದೆ. ಇದೇ ವಿಧಿ. ಬಾಳಿನ ಜಾಗೃತ ಜಗತ್ತಿನಲ್ಲಿದ್ದರೂ ಈ ಜೀವನದ ಪರಿಘದ ಹೊರಗೆ ಯಾವುದೋ ಅಜ್ಞಾತ ಜಗವಿದೆ, ಅಲ್ಲಿಗೆ ಹೋಗಲು "ವಾಸಾಂಸಿ ಜೀರ್ಣಾನಿ ಯಥಾ ವಿಹಾಯ" ಎಂಬಂತೆ ನಮ್ಮ ಉಡಿಗೆಗಳನ್ನು ತೆಗೆದಿಟ್ಟು "ನೀ ಕೊಟ್ಟ ಇದ. ಮತ್ತೆ ನೀ ಇದ ಮರಳಿ ಕೊ!" ಎಂದು ದೇವರಿಗೆ ನಮ್ಮ ಜೀವನವನ್ನು ಅರ್ಪಿಸಬೇಕು.

ಈ ರೀತಿ ವಿವರಿಸಿದ ಚಿತ್ತಾಲರ ಜೀವನ ದೃಷ್ಟಿ ಹಾರ್ಡಿಯಿಂದ ಪ್ರಭಾವಿತವಾದದ್ದು. ಜಗತ್ತಿನಲ್ಲಿ ಪ್ರತಿಯೊಂದೂ ಪೂರ್ವಲಿಖಿತ. ವಿಧಿಗೆ ಶರಣಾಗತರಾಗದೆ ಉಳಿವಿಲ್ಲ. Shirley ಹೇಳಿದಂತೆ "There is no armour against Fate". ವಿಧಿಯೇ ನಮ್ಮನ್ನು ಆಳುತ್ತಿದೆ. ಜಗತ್ತಿನಲ್ಲಿಯ ನೋವು ನಲಿವುಗಳಿಗೆ, ನ್ಯಾಯ ಅನ್ಯಾಯಗಳಿಗೆ ಯಾವುದೇ ಕಾರಣವಿಲ್ಲ. ಎಲ್ಲವೂ ಅವರವರ ಕರ್ಮ; ಎಲ್ಲವೂ ಪೂರ್ವಸಂಚಿತವಾದದ್ದು.

ಇಲ್ಲಿ ವಿವರಿಸಿದ ಕವಿಯ ತತ್ವಪ್ರಣಾಲಿ, ನಮಗೆ ಒಪ್ಪಿಗೆಯಾಗಬಹುದು, ಆಗದಿರಬಹುದು. ಆದರೆ ಅದು ಕವಿಗೆ ಸತ್ಯವಾದದ್ದು. ಕವಿಯ ಅನುಭವದಿಂದ ಮಥಿಸಿ ಬಂದದ್ದು. ಆದರೆ ಕೇವಲ ಈ ಚಿಂತನೆಯ ಕಾರಣದಿಂದ "ದುಃಖಿಗೀತ" ಶ್ರೇಷ್ಠ ಕವನವಲ. ಆದರೆ ಅದು ಕಾವ್ಯರೂಪ ತಳೆದು ಉತ್ತಮವಾಗಿ ಸಮರ್ಥವಾದ ಅಭಿವ್ಯಕ್ತವಾಗಿ ಬಂದದ್ದರಿಂದ ಇದು ಶ್ರೇಷ್ಠ ಕವನ. ಹಿಂದೆಯೇ ಹೇಳಿದಂತೆ "ತಾಯನ್ನು ನೆನೆದು" ಕವಿತೆಗೂ ಮತ್ತು "ದುಃಖಿಗೀತ" ಗಳ ನಡುವೆ ಅಜಗಜಾಂತರವಿದೆ. ಅಭಿವ್ಯಕ್ತಿಯಲ್ಲಿ ಅಂತರವಿದೆ. 'ದುಃಖಿಗೀತ'ದಲ್ಲಿ ಕಾವ್ಯದ ಕೆಚ್ಚು, ಪ್ರತಿಮಾಸಂವಿಧಾನ, ಅಭಿವ್ಯಕ್ತಿಗಳಲ್ಲಿ, ನವ್ಯತೆಯಿದೆ, ಭವ್ಯತೆಯಿದೆ. ಪ್ರಾಮುಖ್ಯವಾಗಿ ತಾತ್ವಿಕ ವಿವೇಚನೆಯಿದೆ. ಕವಿಯ ಪ್ರಬುದ್ಧವಾದ ಪರಿಪಕ್ವತೆಯಿದೆ. ಆದ್ದರಿಂದಲೇ ಇದು ಕನ್ನಡದಲ್ಲಿಯೇ ಒಂದು ಶ್ರೇಷ್ಠ ಕವನ. ಈ ಕವನದಲ್ಲಿ T. S. Eliotನ "The Waste Land" ನಲ್ಲಿದ್ದಂತೆ Symphony (ಸಂಗೀತ ಮೇಳ ವಾದ್ಯ) ಅನುಬಂಧ ಚೆನ್ನಾಗಿ ಬಂದಿದೆ. ಮೊದಲಿನ ಲಯ, ತಾನಗಳು ಇಲ್ಲಿ ಬಂದರೂ ಅಪ್ರತಿಮವಾದ ಪ್ರತಿಮೆಗಳು ಚಿತ್ತಾಕರ್ಷಕವಾಗಿ ಬಂದಿವೆ. ಉದಾ :–

೧. ಮನೆಯ ಹಿತ್ತಲ ಬಾವಿಯಲ್ಲಿ ಹೆಡೆಯೆತ್ತಿತ್ತು ಸಾವು ನಿಮಗಾಗಿ

೨. ಜೀವಕ್ಕೆ ಬಿಗಿದ ಘಟಸರ್ಪವಾಯಿತು ದೇಹ
ವಿಷದಂಶ ವೇದನೆಗೆ ಕೂಗಿ ಚೀರಿತು ಜೀವ.

ಈ ಸಾಲುಗಳಲ್ಲಿ ಬಂದ ಹಾವಿನ ಪ್ರತಿಮೆ.

೧. ಪೊದೆಯೊಳಡಗಿದ ಕರಿಯ ಭಿಲ್ಲ ದ ವಿಧಿ ಕೊಲದ ಕಳ್ಳತನದಲಿ
ಮೈಯನಪ್ಪೆ ಭೇದಿಸಿ ಭಾಲೆಯೆಸೆದಿದ್ದ ನಿಷ್ಕಾರಣ ಕ್ರೌರ್ಯದಿಂದ.

೨. ಹೆಜ್ಜೆ ಹೆಜ್ಜೆಗು ಸುತ್ತುಗಟ್ಟಿ ಎದೆಗೆಡಿಸಿತ್ತು
ಬೆನ್ನಟ್ಟಿ ಬರುವ ಬೇಟೆಯ ನಾಯಿಗಳ ಸದ್ದು.

ಈ ಸಾಲುಗಳಲ್ಲಿ ಬಂದ ಬೇಟೆಗಾರನ ಪ್ರತಿಮೆ, ಇವೆರಡೂ ಪ್ರಮುಖ ಪ್ರತಿಮೆಗಳು ಅರ್ಥವತ್ತಾದವುಗಳು. ಹಾವಿನ ವಿಷ, ಹಾವು ತನ್ನ ತೋಳತೆಕ್ಕೆ

ಯಲ್ಲಿ ಜೀವವನ್ನೇ ಹಿಂಡಿಹಿಳಿದು ಹಿಪ್ಪೆಮಾಡುವದೆಂಬ ತಾತ್ಪರ್ಯ, ಪರೋಕ್ಷವಾಗಿ "Laocoon''ನ ಪ್ರತಿಮೆ, ಸೂಚಿತವಾಗಿವೆ. ತಾನು ತಪ್ಪಿತಸ್ಥನಲ್ಲದಿದ್ದರೂ ವಿಧಿಯೆಂಬ ವ್ಯಾಧ ತಂದೆಯ ಜೀವದ ಬೇಟೆಮಾಡುವದು ಮಾರ್ಮಿಕವಾಗಿ ಬಂದಿದೆ. ಇಷ್ಟೇ ಅಲ್ಲದೆ ಇನ್ನೊಂದು ಮಹತ್ವದ ಪ್ರತಿಮೆ ಕೂಡ ಪುನರಪಿ ಬಂದಿದೆ. ಅದು ಉರುಲಿನ ಪ್ರತಿಮೆ. ಉದಾ:

1) ಹೊರಳಿದತ್ತೆಲ್ಲ ಜೀವಕಂಟಿತ್ತು ಬಿಗಿದುರುಲಂತೆ
ಎನಿತೊಂದು ಕೊರಳ ಝಾಡಿಸಿದರೂ ಸಡಲಿಸದೆ.

2) ವ್ರಣ ವಿಹ್ವಲಿತ ದೇಹದುರುಲ ಕೊರಳಿಗೆ ಬಿಗಿದು.

ಈ ಉರುಲಿನ ಪ್ರತಿಮೆ ಮೃತರ ಅನಿವಾರ್ಯವಾದ ಆತ್ಮಹತ್ಯೆಯನ್ನು ಮೇಲಿಂದ ಮೇಲೆ ಸೂಚಿಸುತ್ತದೆ.

ಮೊದಲಿನ ಐದು ಭಾಗಗಳಲ್ಲಿ ತೃತೀಯ ಪುರುಷದಲ್ಲಿದ್ದ ತಂದೆ ಮುಂದಿನ ಐದು ಭಾಗಗಳಲ್ಲಿ ಪ್ರಥಮ ಪುರುಷರಲ್ಲಿದ್ದಾನೆ. ಕವಿಯು ಮೃತನಾದ ತಂದೆಯನ್ನೇ ಕಾವ್ಯದ ನಾಯಕನನ್ನಾಗಿ ಮಾಡಿದ್ದಾನೆ. "ದುಃಖಿಗೀತವನ್ನು ಕುರಿತು"...ಅವರ (ತಂದೆಯವರ) ಆ ದುಃಖದೊಡನೆ ಆದಷ್ಟು ತಾದಾತ್ಮ್ಯವನ್ನು ತನ್ಮಯತೆಯನ್ನು ಹೊಂದಿ, ನನ್ನ ಕಾವ್ಯಪ್ರಜ್ಞೆಗೆ ಹೊಳೆದಂತೆ ಈ ಕವನ ಬರೆಯಲು ಯತ್ನಿಸಿದ್ದೇನೆ'', ಎಂದು ಕವಿ ಹೇಳಿದ್ದಾನೆ. ದುಃಖವನ್ನು ಆದಷ್ಟು ಹೆಚ್ಚು ಪರಿಣಾಮಕಾರಿಯಾಗಿ ಮಾಡಲು ಕವಿ ಪರಕಾಯ ಪ್ರವೇಶ ಮಾಡಿದ್ದಾನೆ. ಅದ್ದರಿಂದ ಮೃತರ ಅನಿಸಿಕೆ, ಅಸಹ್ಯ ವೇದನೆ, ಬುದ್ಧಿಪೂರ್ವಕವಾಗಿ ಜೀವನದ ಪರಾಪರಗಳನ್ನೂ ಸಾರಾಸಾರವಾಗಿ ವಿಚಾರಮಾಡಿ, ವಿವೇಕದ ಒರೆಗಲ್ಲಿಗೆ ತಿಕ್ಕಿ, ಆತ್ಮಹತ್ಯೆಯನ್ನು ಮಾಡಿಕೊಳ್ಳಬೇಕೆಂದು ತೆಗೆದುಕೊಂಡ ನಿರ್ಧಾರ ಪರಿಣಾಮಕಾರಿಯಾಗಿ ಬಂದಿವೆ. ಪ್ರಾರಂಭದಲ್ಲಿ ಬಾವಿಯಲ್ಲಿ ಹಾವು ಹೆಡೆಯಿತ್ತಿದ್ದನ್ನು ವರ್ಣಿಸಿದ ಕವಿ, ಕವನದ ಕೊನೆಯಲ್ಲಿ ''ಕಾಳ ಕತ್ತಲಿನಲ್ಲಿ ಕಪ್ಪಾಗಿ, ತಂಪಾಗಿ, ಕಾದು ನಿಂತಿದೆ ನೀರು'' ಎಂದಿದ್ದರಿಂದ, ಕವಿತೆ ಮೃತರ ಜೀವನದಲ್ಲಿ ಜರುಗಿದ ಘಟನೆ, ಜೀವಕ್ಕಂಟಿದ ಅಸಹ್ಯ ವ್ಯಾಧಿ, ಜೀವನ ಮರಣಗಳ ಕುರಿತು, ವಿಧಿಯ ಕುರಿತು ಕವಿ ತನ್ನ ಜೀವನ ದೃಷ್ಟಿಯನ್ನು ವಿವರಿಸಿದ ನಂತರ, ಪುನಃ ಅತ್ಮಹತ್ಯೆಯ ಸ್ಥಳಕ್ಕೆ ಬರುವುದರಿಂದ ಒಂದು (ವಿಷ) ವರ್ತುಳ ಪೂರ್ಣವಾಗುತ್ತದೆ. ಓದುಗರು ಕವಿ ನಿರ್ಮಿಸಿದ ಕಾವ್ಯದ ವಾತಾವರಣದಲ್ಲಿ ವಿಹರಿಸಿ, ಕಾವ್ಯ ಮೋಹಿನಿಯ ಸೆರೆಯಿಂದ ಬಿಡಿಸಿಕೊಂಡು ಕವಿಯ ಚಿಂತನೆಯ ರಾಜ್ಯದಲ್ಲಿ ಹೊಕ್ಕು, ತಿರುಗಿ ವಸ್ತುಸ್ಥಿತಿಯಾದ ಕವಿಯ ತಂದೆಯ ಮೃತದೇಹದ ನೋಟಕ್ಕೆ ಬರುತ್ತಾರೆ. ತಂತ್ರದ ದೃಷ್ಟಿಯಿಂದ ಇದು ತುಂಬಾ ಸಮರ್ಥವಾದದ್ದು.

ಕೆಲವೊಂದು ಸಲ ಕವಿಗೆ ಹತ್ತಿ ಹಿಂಜಿದಂತೆ ಹೇಳಿದ್ದನ್ನೇ ಹೇಳುವ ಚಟವಿದ್ದುದರಿಂದ ಇದು rhetoric ಗೆ ಆಸ್ಪದಕೊಟ್ಟರೂ ಇದರಿಂದ ಕವನಕ್ಕೆ

ಯಾವುದೇ ಕುಂದು ಬಂದಿಲ್ಲ. ಕಾವ್ಯದ ಪ್ರವಾಹ ಪ್ರಾರಂಭದಿಂದ ಅಂತ್ಯದವರೆಗೂ ಪುಷ್ಟಿಯಿಂದ ತೇಜಸ್ಸಿನಿಂದ ವಾಚಕರ ಮನಸ್ಸನ್ನು ಕೊಚ್ಚಿಕೊಂಡು ಹೋಗುತ್ತದೆ. ಕುರ್ತಕೋಟಿಯವರು ಅಂದಂತೆ "ಈ ಕವಿತೆಯಲ್ಲಿಯ ದುಃಖ ಮೊದಲು ಹಿಂದಿನ ನೆನಪಾಗಿ, ಕಲೆಯಾಗಿ, ಸ್ವಗತವಾಗಿ, ಚಿಂತನವಾಗಿ, ಕೊನೆಕೊನೆಗೆ ಪ್ರತ್ಯಕ್ಷ ಚಿತ್ರವಾಗಿ ಬೆಳೆಯುತ್ತ ಹೋಗುತ್ತದೆ".

"ತಾಯನ್ನು ನೆನೆದು" ಬರೆದಾಗ ಚಿತ್ತಾಲರು ತರುಣರಾಗಿದ್ದರು. ಅವರ ಜೀವನ ದೃಷ್ಟಿ ಪಕ್ವವಾಗಿರಲಿಲ್ಲ, ಮನೋಕ್ಷಿತಿಜ ಅಷ್ಟೊಂದು ವಿಸ್ತಾರವಾಗಿರಲಿಲ್ಲ. ಅವರು "ವಿಧಿ" ಎಂಬ ಕವನದಲ್ಲಿ ತಮ್ಮ ಎರಡು ಬೇರೆ ಬೇರೆಯಾದ ಧೋರಣೆ (Attitude) ಗಳನ್ನು ಪ್ರಕಟಿಸಿದ್ದಾರೆ. ತಾರುಣ್ಯದಲ್ಲಿ (1949 ರಲ್ಲಿ) "ವಿಧಿಯು ವಿಲಾಪ ಕೈಲಾಗದವರ ಕನವರಿಕೆ". "ನಾನೆ ನನ್ನ ವಿಧಾತ ಆವ ಜ್ವಾಘಾತ ಕುಡು ಗೀತು ನನ್ನ ಮುಂಗೈಯ ಕಸುವು ?" ಎಂದಿದ್ದಾರೆ ಆದರೆ 1960 ರಲ್ಲಿ ಆ ಸೊಕ್ಕು ಮಾಯವಾಗಿ "ತತ್ತರಿಸುವ ಕೈಯು ಇಗೋ" ಎಂದು ವಿಧಿಗೆ ಬಾಗಿ ನಮಿಸಿ ಶರಣಾಗತರಾಗಿದ್ದಾರೆ. "ವಿಧಿ ಒಂದು ಆಘಾತಿಸುವ ಶಕ್ತಿ" ಎಂಬ ನಿರ್ಧಾರಕ್ಕೆ ಬಂದಿದ್ದಾರೆ. ಈ ಎರಡನೆಯ ಧೋರಣೆ "ದುಃಖಗೀತ"ದಲ್ಲಿ ವ್ಯಾಪಿಸಿದೆ.

ಈ ಕವಿತೆಯ ಕುರಿತು ಕುರ್ತಕೋಟಿಯವರು "ದುಃಖಗೀತ"ದಲ್ಲಿ ದುಃಖ ಕ್ಕಿಂತ ಹೆಚ್ಚಾಗಿ ಜಿಜ್ಞಾಸೆಗೆ ಮಹತ್ವವಿದೆ" ಎಂದಿದ್ದಾರೆ. ಆದರೆ ಚರಮಗೀತೆ ಕೇವಲ ದುಃಖದ ಉದ್ವಿಗ್ನತೆ, ಉತ್ಕಟತೆಗಳಿಂದಲೇ ತುಂಬಿ ತುಳುಕಬೇಂಬ ನಿಯಮ ವಿಲ್ಲ. ಶೆಲ್ಲಿಯ "Adonais" ದಲ್ಲಿಯಾಗಲಿ ಟೆನಿಸನ್‌ನ "In Memoriam" ದಲ್ಲಿ ಯಾಗಲಿ ಶೋಕ ಸಂತಾಪಗಳು ವ್ಯಕ್ತವಾದರೂ, ಜನನ ಮರಣದ ಕುರಿತು ಜಿಜ್ಞಾಸೆ ಬಾಳಿನ ಬಗ್ಗೆ ವಿವೇಚನೆಗಳುಂಟು. ಚರಮಗೀತೆಯ ಕವಿ ಕೊನೆಯಲ್ಲಿ ಸಾಮಾನ್ಯ ವಾಗಿ ಆಶಾವಾದದ ಕಿರಣವನ್ನು ಮೂಡಿಸುತ್ತಾನೆ. ಕರ್ಕಿಯವರು ಗಾಂಧೀಜಿಯ ಬಗ್ಗೆ ಹೇಳಿದಂತೆ "ಬೆಳಗಿಹುದು ಇಲ್ಲಿ ಅವ ಬಿಟ್ಟ ಬೆಳಕು ಮತ್ತೊಮ್ಮೆ ಏಕೆ ಬಾರ?" ಎಂಬ ಆಶೆಯಾಗಲಿ ; ಬೇಂದ್ರೆಯವರ "ಶಾಂತಕವಿಗಳ ವಿಶ್ರಾಂತಿ"ಯಲ್ಲಿ ಜೀವನ ಒಂದು ನಾಟಕ. "ನಟ ತೆರೆಯ ಮರೆಯಾದ ಆಟ ತೀರಿಸಿಕೊಂಡು" ತಿರುಗಿ ಹೊಸಬನಾಗಿ ಬರಲಿ ಎಂಬ ಆಶಾಭಾವ ಸುಂದರವಾಗಿ ಬಂದಿದೆ. ಈ ಪ್ರಕಾರವಾಗಿ ಕವನ ಕೇವಲ ವಿಲಾಪದಲ್ಲಿ ಮುಕ್ತಾಯವಾಗುವದಿಲ್ಲ. ಚಿತ್ತಾಲರು ಮುಖ್ಯತಃ ಚಿಂತನಶೀಲರಾದ ಕವಿಗಳಾದ್ದರಿಂದ ಕೇವಲ ದುಃಖದ ಹಂದರದ ಮೇಲೆ ಕಾವ್ಯ ಬಳ್ಳಿಯನ್ನು ಹಬ್ಬಿಸದೇ ಜೀವನ, ವಿಧಿ, ದೈವ ಮುಂತಾದವುಗಳ ಕುರಿತು ವಿವೇಚನೆ ಮಾಡಿದ್ದು ಸಮರ್ಪಕವಾಗಿದೆ. ಕವಿತೆಯಲ್ಲಿ ದುಃಖದ ಉಮ್ಮಳ ಉಕ್ಕೇರಿ ಬಂದಿದೆ. ಕವಿತೆಯಲ್ಲಿ ತಂದೆ ಎದೆಗುಂದಿ, ಜೀವನದಲ್ಲಿ ಭಯಾನಕ ಆಘಾತಗಳನ್ನು ಅನಾಹುತಗಳನ್ನೂ ಅವ್ಯಾಹತವಾಗಿ ಅನುಭವಿಸಿದ ದಾರುಣ ಚಿತ್ರ, ಕೊನೆಗೆ ಅನಾಥ

ನಾಗಿ, ಕಂಗಾಲಾಗಿ ಅಸಹಾಯಕನಾಗಿ ತನ್ನ ಮೃತ್ಯುವನ್ನೇ ಅಪ್ಪುವ ಕರುಣಾಮಯವಾದ ಚಿತ್ರ ಯಾರ ಹೃದಯವನ್ನೂ ಕದಡದೇ ಕಲಕದೇ ಇರಲಾರದು. ಈ ಶ್ರೇಷ್ಠಕವಿ ಟೆನಿಸನ್‌ನ "In Memoriam" ಕ್ಕೆ ಸಹಜವಾಗಿ ಸರಿಸಾಟಿಯಾಗಿ ನಿಲ್ಲಬಲ್ಲದು.

"ಅಣ್ಣ", "ಸುಧೀರ" ಗಳಲ್ಲಿಯೂ ಚಿತ್ತಾಲರ ಪರಿಪಕ್ವತೆ, ಕಾವ್ಯಶೈಲಿ, ಸಮಾಧಾನಕರವಾಗಿ ಬಂದಿವೆ. ಹೊಸ ಪ್ರತಿಮೆಗಳನ್ನೂ ಕಡೆಯುವದರಲ್ಲಿ ಅವರು ನಿಸ್ಸೀಮರು, ಸಿದ್ಧಹಸ್ತರು, ಈ ಎರಡೂ ಕವಿತೆಗಳು ಈ ಸತ್ಯಾಂಶವನ್ನು ಒತ್ತಿ ಹೇಳುತ್ತಿವೆ, ಎತ್ತಿ ತೋರಿಸುತ್ತವೆ. ಅವರ ಅಣ್ಣಂದಿರೂ, ಕನ್ನಡದ ಕಣ್ಮಣಿಗಳೂ ಆದ ದಾಮೋದರ ಚಿತ್ತಾಲರು ತೀರಿಕೊಂಡ ನೆನಪಿಗೆ ಬರೆದ ಶೋಕಗೀತೆಯಾದ "ಅಣ್ಣ" ಸಹ ಒಂದು ಉತ್ತಮ ಕವನ. "ದುಃಖಗೀತ"ವನ್ನು ಬರೆದು ಶೋಕ ಗೀತೆ ಬರೆಯುವವರಲ್ಲಿ ನೈಪುಣ್ಯ ಸಾಧಿಸಿದ ಚಿತ್ತಾಲರು ಅದರ ಪರಿಪಾಕವನ್ನು ಈ ಗೀತೆಯಲ್ಲಿಯೂ ಇಳಿಸಿದ್ದಾರೆ. ಆದರೆ ಈ ಕವನದಲ್ಲಿ ಜೀವನದ ಬಗ್ಗೆ ವಿವೇಚನೆ, ವಿಧಿಯ ಆಘಾತದ ಕುರಿತು ವಿಚಾರ ಪರಾಮರ್ಶೆ ಮಾಡಿಲ್ಲ. ಈ ಕವನದಲ್ಲಿ ನಾಲ್ಕು ವಿಭಾಗಗಳನ್ನೂ ಮಾಡಲಾಗಿದೆ. ಮೊದಲನೆಯ ಭಾಗದಲ್ಲಿ ಅಣ್ಣನ ಉದಾರ ಹೃದಯ, ಇದ್ದಷ್ಟು ಕಾಲ ಪ್ರಾಣದ ತೈಲವೆರೆದು ತಾನು ಮಶಾಲು ಉರಿಸಬೇಕೆಂಬ ಮಹತ್ವಾಕಾಂಕ್ಷೆಗಳ ವರ್ಣನೆಯಿದೆ. ಎರಡನೇ ವಿಭಾಗದಲ್ಲಿ "ವಸುಧೈವ ಕುಟುಂಬಕಂ" ಎಂಬ ಉಕ್ತಿಯಲ್ಲಿದ್ದ ಅಣ್ಣನ ಅಚಲ ವಿಶ್ವಾಸ, ಜನರನ್ನು ಒಟ್ಟುಗೂಡಿಸಿ, ಹತ್ತಾರು ಯೋಜನೆಗಳನ್ನು ಹೂಡಿ ಜನ ಹುರಿದುಂಬಿಸಿ, ಸಂಘ ಸಂಸ್ಥೆಗಳನ್ನು ಕಟ್ಟಿ ಜನರನ್ನು ಸುಖಿಯಾಗಿಸುವ ಬಯಕೆ ಮತ್ತು ಕಾರ್ಯ; ಈ ರೀತಿ ಕಾರ್ಯಮಗ್ನನಾಗಿ ಸ್ವತಃ ತನ್ನ ಒಳಿತನ್ನೇ ಮರೆತು, ನಿಃಸ್ವಾರ್ಥಿಯಾಗಿ ಬೇರೆಯವರಿಗಾಗಿ ಅನವರತ ದುಡಿಯುವದು ಇತ್ಯಾದಿ ಅಣ್ಣನ ಗುಣಗಾನವಿದೆ. ಮೂರನೇ ಭಾಗದಲ್ಲಿ ಅಣ್ಣನ ಮೃತದೇಹದ ವರ್ಣನೆ ಮತ್ತು ಕವಿಯ ದುಃಖ ಉಮ್ಮಳಿಕೆಗಳು ಪರಿಣಾಮಕಾರಿಯಾಗಿ ಬಂದಿವೆ. ದಾಮಣ್ಣ ತೀರಿಕೊಂಡರೂ ಅಮರ ಎನ್ನುವ ಧ್ವನಿ ಈ ಸಾಲುಗಳಲ್ಲಿದೆ.

ನಾಲಗೆಯ ಮೇಲೆಲ್ಲ ಇವನದೇ ಹೆಸರು, ಎದೆಯಲೆಲ್ಲ
ಇವ ಬಿಟ್ಟು ಹೋದ ಅಕ್ಕರೆಯ ಸವಿ.
ಮಕ್ಕಳ ಕಣ್ಣ ಹೊಳಪಲ್ಲಿ, ಮುಗುಳುವ ನಗೆಯಲ್ಲಿ ಮಾತಲ್ಲಿ
ಹಣಿಕಿಕ್ಕುವ ಇವನದೇ ರೂಪ.

Adonais ತೀರಿಕೊಂಡರೂ ಆತ ಸೌಂದರ್ಯದ ಪ್ರತೀಕವಾದಂತಾಗ, ಕಾಮ ದಹನವಾದರೂ ಕಾಮ ಚಿರಂತನವೆಂಬಂತಾಗಲಿ ದಾಮಣ್ಣ ಅಮರ ಎಂಬುದನ್ನು ಕವಿ ಸೂಚಿಸುತ್ತಾನೆ.

ಈ ಚರಮಗೀತೆಯಲ್ಲಿಯೂ ಸಹ ಕವಿಯು ಪರಿಪಕ್ವತೆಯೊಂದಿಗೆ ಹೊಸ ಹೊಸ ಪ್ರತಿಮೆಗಳು, ಸಮರ್ಥನಾದ ಅಭಿವ್ಯಕ್ತಿ, ತನ್ನ ಅನುಭವದಿಂದ ತಯಾರಿಸಿದ ತನ್ನದೇ ಆದ ಶೈಲಿಯ ಮೂಲಕ ಚಿತ್ತಾಕರ್ಷಕವಾಗಿದ್ದರೂ ಸಹ "ದುಃಖಗೀತ"ದಲ್ಲಿಯ ಚಿಂತನ ಶೀಲತೆಯಿಲ್ಲದ್ದರಿಂದ ಆ ಕವಿತೆಯ ಮಹೋನ್ನತಿಯ ಸಮೀಪಕ್ಕೆ ಸಹ ಇದು ಬರದು. ಅಣ್ಣನ ಗುಣವರ್ಣನೆ ಮಾಡಿ ಅವನೊಬ್ಬ ದೊಡ್ಡ ಮನುಷ್ಯ; ದೊಡ್ಡ ಮನುಷ್ಯ ತೀರಿಕೊಂಡದ್ದರಿಂದ ಆದ ಹಾನಿಯೂ ದೊಡ್ಡದು ಎಂಬ ವಿಚಾರ ಬಂದಿದೆ. ದಾಮಣ್ಣನ ಆಯುಷ್ಯ ಕೇವಲ ಐವತ್ತು ವರುಷವಾದರೂ, ಅರೆವಾಸಿಯಾದರೂ ಕವಿ "ಕರೆ ಬಂದ ಕ್ಷಣಕ್ಕೆ ಎಲ್ಲರೂ ಹೋಗಲೇಬೇಕೆ"ಂಬುದನ್ನು ಅರಿತು ಮನಸ್ಸಿಗೆ ಸಮಾಧಾನ ತಂದುಕೊಳ್ಳುತ್ತಾನೆ. ಚಿತ್ತಾಲರ "ಮನುಕುಲದ ಹಾಡು" ಹಾಗೂ "ಹರಿವ ನೀರಿದು" ಕವನ ಸಂಗ್ರಹಗಳಲ್ಲಿಯ ಬಹುತೇಕ ಎಲ್ಲ ಕವನಗಳಲ್ಲಿ ಕಂಡುಬರುವ Striking imagery ಇಲ್ಲಿಯೂ ಬಂದಿದೆ. ಉದಾ :-

1) ಕೆಲವರಿಗೆ ಈ ಜಗತ್ತು ಅವಲೋಕನಕ್ಕೆ ವಸ್ತು.
ಕೆಲವರಿಗೆ ತಬ್ಬಿಕ್ಕಿ ತುಟಿಯೂರಿ ಚೀವಬೇಕೆನ್ನಿಸುವ ಮಾಂಸಲ ವಕ್ಷ.

2) ತ್ರಾಣಸಾಲದ ದೇಹ ಬಿರುಕುಂಟೆಯಂತೆ ಕೂರಲಗೆ ಜೋತು ಬಿದ್ದರೂ
ಕರೆಬಂದ ಕಡೆಗೆಲ್ಲ ನುಗ್ಗೋದು !

3) ತಂದನೆಣ ತೀರುತ್ತ ಬಂದರೂ ಹೊತ್ತಿಸಿದ ಬತ್ತಿ ಇಬ್ಬದಿಗೂ ಉರಿಸುತ್ತಾನೆ.
(Burning the candle at both the ends ಎಂಬ ಗಾದೆಯ ಮಾತಿನ ಭಾವಾನವಾದ)

4) ಕೈ ಕುಸಿಯುವನಕವೂ ಎತ್ತಿ ಮೆರೆಸಿ ಮಶಾಲು
ಕತ್ತಲೆಗೆ ಎದುರಾಳಿಯಾಗಿ ನಿಂತ ಪ್ರತಾಪ!

ಈ ಕವನದಲ್ಲಿ ಮುಖ್ಯವಾಗಿ ಮೇಣಬತ್ತಿ, ಮಶಾಲುಗಳ ಪ್ರತಿಮೆ ಪುನರಪಿ ಬಂದಿವೆ. ಗಾಢಾಂಧಕಾರದ ಜಗತ್ತಿನಲ್ಲಿ ಆದಷ್ಟು ತಾನು ಬೆಳಕನ್ನು, ಜ್ಞಾನವನ್ನು ನೀಡುವೆನೆಂಬ ಪ್ರಯತ್ನ ದಾಮಣ್ಣನವರು ಮಾಡಿದ್ದಾರೆ. ಇದು ಹೆಚ್ಚಿಗೇನೂ ಸಾಧಿಸಲಿಕ್ಕಿಲ್ಲ. ಆದರೂ ಕತ್ತಲೆಯೊಡನೆ ಹೋರಾಡಿ ಬೆಳಕು ನೀಡುವ ಪ್ರಯತ್ನ ಎಷ್ಟೇ ಕ್ಷಣಿಕವಾದರೂ ಪ್ರಶಂಸನೀಯ ಎಂಬುದನ್ನು ನೆನಪಿನಲ್ಲಿಟ್ಟುಕೊಳ್ಳಬೇಕು. ಇಲ್ಲಿಯ ಪ್ರತಿಮೆಗಳಲ್ಲಿ ನಾವೀನ್ಯ ಕಂಡುಬಂದರೂ "ದುಃಖಗೀತ"ದಲ್ಲಿ ಬರುವ "ಘಟಸರ್ಪ" "ಭಿಲ್ಲ" "ಉರುಲು" ಮುಂತಾದ ಪುನರಪಿ ಬರುವ ಪ್ರತಿಮೆಗಳಂತೆ ಪುರಾಣವನ್ನೇ ಸೃಷ್ಟಿಸುವ ಅರ್ಥವತ್ತಾದ ಪ್ರತಿಮೆಗಳಲ್ಲ. ಇದು "ತಾಯನ್ನು ನೆನೆದು" ಚರಮಗೀತೆಯನ್ನು ಸರಳವಾಗಿ ಸುಂದರವಾಗಿ ಆದರೆ ಹೊಸ ರೀತಿಯಿಂದ ನಿರೂಪಿಸುವ ಕವನ, ಇದರಲ್ಲಿ 'ದುಃಖಗೀತದಲ್ಲಿ ಬರುವ ಕರುಣ ಕ್ರಂದನವಿಲ್ಲ.

"ಏಕೆ ಇದು? ಏನು ಇದು ?" ಎಂದು ಬ್ರಹ್ಮಾಂಡದ ಚಿಪ್ಪನ್ನು ಒಡೆಯುವಂತಹ ತಬ್ಬಲಿಯ ಕೂಗಿಲ್ಲ. ಇದು ಶಾಂತವಾದ ವಿಲಸಿತವಾದ ದುಃಖದದ್ಯೋತಕ. ಇಲ್ಲಿ ಬಾಳಿನ ಸಮಸ್ಯೆಗಳನ್ನು ಅರಿಯುವ ಪ್ರಯತ್ನವಿಲ್ಲ; ಕುತೂಹಲವಿಲ್ಲ.

ನಾಲ್ಕನೆಯ ಶೋಕಗೀತೆಯಾದ "ಸುಧೀರ" ಕೂಡ ಒಂದು ಉತ್ತಮ ಕವನ. ಕವಿಯ ನೆಂಟ ತೀರಿಕೊಂಡಾಗ ಬರೆದದ್ದು. ಒಳ್ಳೆಯ ಭರವಸೆಯನ್ನೀಯುವ ಉತ್ತಮ ಅಂಗಸೌಷ್ಠವದ ಯುವಕ ಸುಧೀರ ಭಾರತೀಯ ವೈಮಾನಿಕ ಪಡೆಯಲ್ಲಿ ವೈಮಾನಿಕನಾಗಿದ್ದ. ವಿಮಾನದಿಂದ ಬಿದ್ದು ಮರಣವನ್ನಪ್ಪಿದ ಸುಧೀರ ದೈವ ದುರಂತ ಹುಡುಗ. ಒಮ್ಮೆಲೇ (abruptly) "ಮಣ್ಣಾಗಿದ್ದಾನೆ ಹುಡುಗ!" ಎಂದು ಪ್ರಾರಂಭವಾಗುವ ಈ ಕವನ ಯಾರಿಗೂ ಆಘಾತ ಕೊಡದಿರಲಾರದು. ಸುಧೀರನು

> "ಕಣ್ಣುಮುಂದೇ ಬೆಳೆದು ಕಣ್ತುಂಬಿ ನಿಂತವನು
> ಎಲ್ಲಿಲ್ಲದಂತ ಪ್ರಾಣೋಲ್ಲಾಸ ತಂದವನು
> ಹೆದೆಗೇರಿ ಬಿಗಿಗೊಂಡ ಕೋದಂಡದಂಥವನು
> ಈಗ ಮಣ್ಣಾಗಿದ್ದಾನೆ."

ಎನ್ನುವಲ್ಲಿ ಕವಿ ಉತ್ಸಾಹಮೂರ್ತಿ, ವೀರನ ವ್ಯಕ್ತಿಚಿತ್ರ ಕೊಟ್ಟು ಈಗ ಆತ ಮಣ್ಣಾಗಿದ್ದಾನೆ ಎಂದು ವ್ಯತ್ಯಾಸವನ್ನು ತಿಳಿಸಿದ್ದರಿಂದ ಓದುಗರ ಕರುಳು ಹಿಂಡಿದಂತಾಗುತ್ತದೆ. ಅವನು ವೈಮಾನಿಕನಾದಾಗಲೇ ಕವಿಯ ಜೀವ ಅಳುಕಿತ್ತು. ಅವನ ಅದಮ್ಯ ಉತ್ತುಂಗ ಉತ್ಸಾಹ, "ಮುಗಿಲ ನೀಲಿಯ ಕುಡಿದು ಮೋಡಗಳ ನೊಡನಾಡಿ ಕುಶಲ ಕೇಳುವ ಚಪಲ," ಅವನ "ಧಮನಿಗಳಲ್ಲಿ ಸುರಿವ ನೆತ್ತರ ವೇಗ ಈ ನೆಲದ್ದೇ ಅಲ್ಲ" ಎಂದು ಕವಿ ಹೇಳುವಾಗ ಸುಧೀರ ಒಬ್ಬ ಅಸಾಧಾರಣವಾದ ವ್ಯಕ್ತಿ ಎಂದು ಗೊತ್ತಾಗುವದು. ಮೊದಲಿನಿಂದಲೂ ಅವನಿಗೆ ಅಂತರಿಕ್ಷದ ಹುಚ್ಚು, ಹವ್ಯಾಸ; ಅವನ ಕಾಲುಗಳು ನೆಲದ ಮೇಲಿಲ್ಲ; ಅವನ ಕಣ್ಣು ನೀಲಗಗನದ ಮೇಲೆ. ಇಂತಹ ಯುವಕ ತನ್ನ ಚಿಕ್ಕವಯಸ್ಸಿನಲ್ಲಿಯೇ ವಿಮಾನ ಅಪಘಾತದಲ್ಲಿ ಮೃತನಾದದ್ದು ಬಹಳ ಕರುಣಾಜನಕವಾದದ್ದು. ಅವನ ಬಾಳು ಪೂರ್ಣವಾಗುವ ಮೊದಲೇ "ಬಿಸಿಲೇರಿ ಬೈಗಿಳಿವ ಮೊದಲೇ" ಹೊರಬಿದ್ದರಿಂದ ಕವಿಗೆ ಮರ್ಮಾಘಾತವಾಗಿದೆ. ಮಾಯಲಾರದ ದುಃಖದಿಂದ ಕವಿ ಕೊರಗುತ್ತಿದ್ದಾನೆ. ಕೊನೆಗೆ ಅವನ ಕ್ಷಣಿಕವಾದ ಜೀವನವನ್ನು ಕಂಡು ಎಲ್ಲಿಂದ ಈ ಜೀವ ಬಂತು ? ಇಷ್ಟು ಬೇಗ ಎಲ್ಲಿ ಹೋಯಿತು ? ಎಂದು ಕವಿ ವಿಸ್ಮಯಪಡುತ್ತಾನೆ. ಈ ವಿಸ್ಮಯದ ಜೊತೆಗೆ ವಿಷಾದವೂ ಕೂಡಿಕೊಂಡಿದೆ ಎಂದು ಬೇರೆ ಹೇಳಬೇಕಾಗಿಲ್ಲ.

ಈ ಕವಿತೆಯಲ್ಲಿಯೂ ಸಹಜವಾಗಿ ದುಃಖದ ಹೊನಲು ಹರಿಯುತ್ತಿದೆ; ಇಲ್ಲಿಯ ಭಾವ ಪ್ರಾಮಾಣಿಕವಾದದ್ದು ಎಂದು ಮತ್ತೆ ಒತ್ತಿಹೇಳಬೇಕಾಗಿಲ್ಲ. "ಮಣ್ಣಾಗಿದ್ದಾನೆ" ಎಂದು ಹೇಳುವಲ್ಲಿ ಮನುಷ್ಯಜೀವನದ ನೈಜಚಿತ್ರಣವಿದೆ. ಎಲ್ಲರೂ ಮಣ್ಣಾಗುವುದು ಖಂಡಿತವಾದರೂ ಸುಧೀರನ ಕ್ಷಣಿಕಬಾಳು ಒಂದು ದೃಷ್ಟಿಯಿಂದ ಯೋಗ್ಯವಾದದ್ದು ಎಂದು ಹೇಳಿ ಕವಿ ತನ್ನಷ್ಟಕ್ಕೇ ಸಾಂತ್ವನಪಡುತ್ತಾನೆ. ಪ್ರತಿಮೆಗಳು ಈ ಕವನದ ಸೌಂದರ್ಯವನ್ನೂ ಹೆಚ್ಚಿಸಿವೆ. ಉದಾ:

1) ಹೆದೆಗೇರಿ ಬಿಗಿಗೊಂಡ ಕೋದಂಡದಂಥವನು.
2) ಗಾಳಿ ಬೆನ್ನೇರಿ ಬಾನಿಗೆ ಲಗ್ಗೆ ಇಡುವವನ ಸೆಳವಿತ್ತು.
3) ಗರಿ ಬಿಚ್ಚಿ ನಿಗುರಿ ಗಗನಕ್ಕುಗಿದ ಈ ಬಾಣ
   ಗಾಳಿಪಾಲಾಗಿ ಸಾಲ್ಯಾರೆ ತಟ್ಟಲಿ ಪಕ್ಕ ಪುಕ್ಕ ಮಾತ್ರ ನೆಲಕ್ಕೆಳಸಿ ತೆರಳುವನು.
4) ಸದಾ ನಗುಮುಡಿದ ಮುಖಬಿಂಬ.

ಇಂತಹ ಪ್ರತಿಮೆಗಳಿಂದ ಚಿತ್ತಾಲರು ಓದುಗರ ಕಣ್ಮುಂದೆ ವ್ಯಕ್ತಿಚಿತ್ರದ ಸೌಧವನ್ನು ಕಟ್ಟುವುದರಲ್ಲಿ ಪಾರಂಗತರು. ಇಲ್ಲಿಯೂ ಕೂಡ sense of loss ಚೆನ್ನಾಗಿ ಬಂದಿದೆ. ಈ ವೈಮಾನಿಕನು ಮಡಿದದ್ದು ಕೇವಲ ದೈವದುರಂತವಾದರೂ ಕವಿ ದುಃಖಗೀತದಲ್ಲಿದ್ದಂತೆ ದೈವದ ಕುರಿತು ಟೀಕಿಸ್ಸಿಲ್ಲ, ಇದು ಆಶ್ಚರ್ಯದ ಸಂಗತಿ. ಜಗತ್ತಿನಲ್ಲಿ ಮಾನವ ಜೀವನ ದುಃಖದಿಂದ ತುಂಬಿದೆ ಎಂಬ ವಿಷಯ

"ಈತ ನಮ್ಮಂತಿಲ್ಲ ಬವಣೆ ಬಳಲಿಕೆಯ ತಲೆಭಾರ
ಸಾವರಿಸುತ್ತ ಕಾಲೆಳೆದು ದಿನ ನೂಕಿ ತೊಳಲ ಬಂದವನಲ್ಲ"

ಈ ಸಾಲಿನಲ್ಲಿ ಬಂದಿದೆ. ಇಲ್ಲಿ ಕವಿಯ ಜೀವನದೃಷ್ಟಿ ಕಾಣಸಿಗುತ್ತದೆ. ಇದು ಕವಿಯ ಆತ್ಮವೇದನೆಯೂ ಆಹುದು. ಕವಿಯ Elegiac temper ನಮಗೆ ಕಾಣುವುದು ಇಂತಹ ಸಾಲುಗಳಲ್ಲಿ. ಆದರೆ ಅಸಾಧಾರಣ ವ್ಯಕ್ತಿಯಾದ ಸುಧೀರನನ್ನು "ಪಿಳ್ಳೆ" ಎಂದು ಕರೆದದ್ದು ಸಮಂಜಸವಲ್ಲ.

ಒಟ್ಟಿನಮೇಲೆ ಹೇಳುವದಾದರೆ ಕನ್ನಡದಲ್ಲಿ ಈ ರೀತಿ ಶ್ರೇಷ್ಠ ಚರಮಗೀತೆಗಳನ್ನು ಯಶಸ್ವಿಯಾಗಿ ಬರೆದ ಶ್ರೇಯಸ್ಸು ಚಿತ್ತಾಲರಿಗೆ ಸಲ್ಲುತ್ತದೆ. ಇದೊಂದು ಅವರ ವಿಶಿಷ್ಟವಾದ ಸಾಧನೆ. "ಹನ್ನೆರಡು ವರುಷಗಳ ಮೇಲೆ" ಮತ್ತು "ತಾಯಿ" ಎಂಬ ಇತರ ಕವನಗಳಲ್ಲಿಯೂ ಅವರ ಹೃದಯದ ಅಳಲನ್ನು ನಾವು ಕಾಣಬಹುದಾಗಿದೆ. ಅವರ ಚಿಂತನಶೀಲತೆ ಕಾರಣದಿಂದ, ಭಾವವನ್ನು ಪ್ರಾಮಾಣಿಕವಾಗಿ ಹೃದಯ ಕದಲುವಂತೆ ಬರೆಯಲು ಅವರಿಗೆ ಸಾಧ್ಯವಾಯಿತೆನ್ನಬಹುದು. ಪ್ರತಿಭಾವಂತ ವ್ಯಕ್ತಿಯಾದ ಗಂಗಾಧರ ಚಿತ್ತಾಲರು, ಉತ್ತಮ ಚರಮಗೀತೆಗಳನ್ನು ಬರೆಯುವದರಲ್ಲಿ ನಿಪುಣರು (expert) ಎಂಬುದು ನಿಸ್ಸಂದೇಹ.

ಸಾಮಾಜಿಕ ಪರಿಸರ ಮತ್ತು ಕಿಶೋರಿಯರ ಸಮಸ್ಯೆಗಳು

ಡಾ|| ಬಿ. ಜಿ. ಸುಧಾ

ಪೀಠಿಕೆ

ಬೆಳೆಯುವ ಮಕ್ಕಳ ಜೀವನದಲ್ಲಿ ಅವರ ಕಿಶೋರಾವಸ್ಥೆ ಒಂದು ಅತ್ಯಂತ ಪ್ರಮುಖ ಘಟ್ಟ. ಶೈಶವ ಮತ್ತು ಬಾಲ್ಯವನ್ನು ದಾಟಿ, ತಾರುಣ್ಯವನ್ನು ತಲುಪುವುದಕ್ಕೆ ಮೊದಲು ಪ್ರತಿಯೊಬ್ಬರೂ ಒಂದು ಅನಿಶ್ಚಿತ ಸ್ಥಿತಿಯನ್ನು ಹಾಯ್ದುಹೋಗಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ. ಬಾಲ್ಯದ ಪರಾವಲಂಬನೆ ಹಾಗೂ ಯೌವನದ ಸ್ವಾವಲಂಬನೆ ಇವೆರಡೂ ಇಲ್ಲದ ಸ್ಥಿತಿ ಇದು. ಈ ಅವಸ್ಥೆಯಲ್ಲಿ ದೈಹಿಕ ಬೆಳವಣಿಗೆಯು ಗತಿ ತ್ವರಿತಗೊಂಡು, ಅದರಿಂದಾಗಿ ವಿದ್ಯಾರ್ಥಿ ವಿದ್ಯಾರ್ಥಿನಿಯರ ಮಾನಸಿಕ ಸ್ಥಿತಿ ಒಂದು ತುಮುಲಾವಸ್ಥೆಯ ಪರಾಕಾಷ್ಠತೆಯನ್ನು ತಲುಪುತ್ತದೆ. ಅದರಿಂದಾಗಿ ಈ ಬೆಳವಣಿಗೆಯ ಘಟ್ಟದಲ್ಲಿನ ಬಾಲಕ ಬಾಲಕಿಯರು ಹೆಚ್ಚು ಮಾನಸಿಕ ಸಮಸ್ಯೆಗಳನ್ನು ಎದುರಿಸುತ್ತಾರೆ.

ಈ ಶತಮಾನದ ಆದಿಯಲ್ಲಿ ಸ್ಟ್ಯಾನ್ಲಿ ಹಾಲ್ (1904) ಎಂಬ ಅಮೆರಿಕದ ಮನೋವಿಜ್ಞಾನಿ ಪ್ರಕಟಿಸಿದ ಒಂದು ಬೃಹದ್ಗ್ರಂಥ ಮನೋವಿಜ್ಞಾನಿಗಳ ದೃಷ್ಟಿಯನ್ನು ಈ ಕಿಶೋರಾವಸ್ಥೆಯ ಅಧ್ಯಯನದತ್ತ ಸೆಳೆಯಿತು. ಅಂದಿನಿಂದೀಚೆಗೆ ಅನೇಕ ಮನೋಶಾಸ್ತ್ರಜ್ಞರು ಕಿಶೋರ, ಕಿಶೋರಿಯರ ಬೆಳವಣಿಗೆಯನ್ನೂ ಮತ್ತು ಅದರಮೇಲೆ ಬೀರುವಂತಹ ಪ್ರಭಾವವುಳ್ಳ ಅನೇಕ ಅಂಶಗಳನ್ನೂ ಅಧ್ಯಯನ ಮಾಡಿದ್ದಾರೆ. (ಹರ್ಲಾಕ್, 1949; ಹರಾಕ್ಸ್, 1951; ಗ್ಯಾರಿಸನ್, 1951; ಅಸುಬೆಲ್, 1954; ಗೆಸೆಲ್, 1956; ಕೋಲ್ಮನ್, 1961; ರೋಸನ್‌ಬರ್ಗ್, 1965; ಜರ್ಸಿಲ್ಡ್, 1968; ಕೋಲ್, 1970; ಕೋಲ್ಮನ್, 1974). ಇದರಿಂದಾಗಿ, ಇಂದು ಕಿಶೋರಾವಸ್ಥೆಯ ವಿವಿಧ ಅಂಶಗಳನ್ನು ಮನೋಶಾಸ್ತ್ರದ ದೃಷ್ಟಿಯಿಂದ ಅಧ್ಯಯನ ಮಾಡಿರುವ ಅನೇಕ ಸಂಶೋಧನೆಗಳು ಅದರ ಬಗ್ಗೆ ನಮ್ಮ ಜ್ಞಾನವನ್ನು ಹೆಚ್ಚಿಸುವ ಸಾಮಗ್ರಿಗಳನ್ನು ಹೇರಳವಾಗಿ ಒದಗಿಸಿವೆ.

ಹಾಲ್ (1904) ಈ ಕಿಶೋರಾವಸ್ಥೆಯನ್ನು ಅತ್ಯಂತ "ಆಂದೋಲನಾತ್ಮಕ" ಎಂದು ಗುರುತಿಸಿದ. ಇದನ್ನು ಅನುಸರಿಸಿ, ಅನೇಕ ಮನೋಶಾಸ್ತ್ರಜ್ಞರು, ಪ್ರತಿಯೊಬ್ಬ ವ್ಯಕ್ತಿಯೂ ಸಹ ಈ ಅವಸ್ಥೆಯನ್ನು ಕಷ್ಟಮಯವಾಗಿ ದಾಟಬೇಕೆಂದು

ಈ ತುಮುಲಾತ್ಮಕ ಸ್ಥಿತಿಯನ್ನು ಅನಿವಾರ್ಯವಾಗಿ ಅನುಭವಿಸಲೇಬೇಕೆಂದೂ ಸಮರ್ಥಿಸಿದರು. (ಅನಾಫ್ರಾಯ್ಡ್, 1937; ಅಕರ್‌ಮನ್, 1958 ; 1962; ಗ್ರೀನೇಕರ್ 1970; ರೋಜರ್ಸ್, 1972).

ಆದುದರಿಂದ, ಈ ಸಮಸ್ಯಾತ್ಮಕ ಅವಸ್ಥೆಯು ಸಹಜವಾಗಿಯೇ ಇರುವುದ ರಿಂದ. ಇದು ಬೆಳವಣಿಗೆಯ ಒಂದು ಅವಿಭಾಜ್ಯ ಅಂಗವೆಂದು ಮೊದಲು ಪರಿಗಣಿಸ ಲಾಯಿತು. ಆದರೆ, ಅನೇಕ ಮನೋಶಾಸ್ತ್ರಜ್ಞರು ಅದರಲ್ಲಿಯೂ ಸಾಮಾಜಿಕ-ಮನೋವೈಜ್ಞಾನಿಕರು ಕಿಶೋರಾವಸ್ಥೆಯು ಸಹಜವಾಗಿಯೇ ಆಂದೋಲನಾತ್ಮಕ ವಾಗಿರಬೇಕಾಗಿಲ್ಲ, ಆಯಾ ಪರಿಸರಗಳ ಮತ್ತು ಸಮಾಜದಲ್ಲಿನ ಒತ್ತಡಗಳಿಂದಾಗಿ ವ್ಯಕ್ತಿಯ ಬೆಳವಣಿಗೆ ಸಮಸ್ಯಾತ್ಮಕ ಮತ್ತು ಆತಂಕ ಭರಿತವಾಗುತ್ತದೆ ಎಂದು ಸಾರಿದರು. ಪ್ರಾಚೀನ ಅನಕ್ಷರಸ್ಥ ಸಮಾಜದಲ್ಲಿನ ಜನಜೀವನವನ್ನು ಅಭ್ಯಾಸ ಮಾಡಿದ ಮಾರ್ಗರೇಟ್ ಮೀಡ್ (1928) ಅಲ್ಲಿನ ಕಿಶೋರ ಕಿಶೋರಿಯರಿಗೆ ಇಂತಹ ಸಮಸ್ಯೆಗಳೇ ಇಲ್ಲದುದನ್ನು ಕಂಡರು. ಈಚೆಗೆ ಅನೇಕ ಮನೋವೈಜ್ಞಾನಿಕ ತಜ್ಞರು ಈ ದೃಷ್ಟಿಕೋನವನ್ನೇ ಸಮರ್ಥಿಸಿ, ಮಕ್ಕಳಲ್ಲಿ ಈ ಘಟ್ಟದಲ್ಲಿನ ಆತಂಕ ಸ್ಥಿತಿಗೆ ಸಾಮಾಜಿಕ ಪರಿಸರವೇ ಮುಖ್ಯ ಕಾರಣವೆಂದು, ತಮ್ಮ ಸಂಶೋಧನೆಗಳಿಂದ ತೋರಿಸಿಕೊಟ್ಟರು (ಬಾಂದೂರಾ ಮತ್ತು ವಾಲ್ಟರ್ಸ್, 1959; ಡೌವಾನ್ ಮತ್ತು ಅಡಲ್‌ಸನ್, 1966; ಬಾಂದೂರಾ, 1972).

ಅಂದರೆ, ಮಕ್ಕಳ ಮನಸ್ಸಿನ ಬೆಳವಣಿಗೆಯಮೇಲೆ ಸಮಾಜದ ಪ್ರಭಾವ ಅತ್ಯಂತ ಹೆಚ್ಚು ಎಂದಾಯಿತು. ಬೆಳೆಯುವ ಮಗು ಕುಟುಂಬದ ತಾಯಿ ತಂದೆಗಳು ಮತ್ತು ಇತರರು, ಶಾಲೆಯಲ್ಲಿನ ಶಿಕ್ಷಕರು ಹಾಗೂ ಸ್ನೇಹಿತರು, ಮತ್ತು ಸಮಾಜದಲ್ಲಿನ ಪ್ರತಿಷ್ಠಿತ ವ್ಯಕ್ತಿಗಳು-ಇವರ ಪ್ರಭಾವಕ್ಕೆ ಒಳಗಾಗುತ್ತದೆ. ಈ ವ್ಯಕ್ತಿಗಳು ಅವರೊಡನೆ ನಡೆದುಕೊಳ್ಳುವ ರೀತಿ, ಅವರನ್ನು ಪ್ರೋತ್ಸಾಹಿಸುವ ಅಥವಾ ತಿರಸ್ಕರಿಸುವ ರೀತಿ, ಮಕ್ಕಳ ಬೆಳವಣಿಗೆಗೆ ಸಾಧಕ-ಬಾಧಕಗಳಾಗಿ ಪರಿಣಮಿಸುತ್ತದೆ. ಜೊತೆಗೆ ಸಮಾಜದಲ್ಲಿನ ಅನೇಕ ಮೌಲ್ಯಗಳು ಮತ್ತು ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕ ಒತ್ತಡಗಳು ಮಕ್ಕಳ ವ್ಯಕ್ತಿತ್ವವನ್ನು ರೂಪಿಸುವುದರಲ್ಲಿ ಅತ್ಯಂತ ಮುಖ್ಯ ಪಾತ್ರವನ್ನು ವಹಿಸುತ್ತವೆ.

ತಮ್ಮ ವ್ಯಕ್ತಿತ್ವವನ್ನು ರೂಪಿಸಿಕೊಳ್ಳುತ್ತಿರುವ ಈ ಅವಸ್ಥೆಯಲ್ಲಿಯೇ ಅಂದರೆ ಸುಮಾರು ಹತ್ತು-ಹದಿನೈದು ವರ್ಷ ವಯಸ್ಸಿನಲ್ಲಿಯೇ ಮಕ್ಕಳ ಶಿಕ್ಷಣ ಅತ್ಯಂತ ಮಹತ್ವಪೂರ್ಣವಾಗುತ್ತದೆ. ಹಿರಿಯ ಪ್ರಾಥಮಿಕ ಶಾಲೆಯ ಮತ್ತು ಪ್ರೌಢಶಾಲೆಯ ಶಿಕ್ಷಣ ಈ ವಯಸ್ಸಿನಲ್ಲಿ ಮಕ್ಕಳ ಮನಸ್ಸನ್ನು ವಿಕಾಸಗೊಳಿಸುವುದ ರಲ್ಲಿ, ಹಾಗೂ ಅವರ ವ್ಯಕ್ತಿತ್ವವನ್ನು ರೂಪಿಸುವುದರಲ್ಲಿ ಮತ್ತು ಅವರ ಚಾರಿತ್ರ್ಯ

ವನ್ನು ಬೆಳೆಸುವುದರಲ್ಲಿ ಅತ್ಯಂತ ಮುಖ್ಯಪಾತ್ರವನ್ನು ವಹಿಸಬೇಕು. ಬದಲು, ಈ ಶಿಕ್ಷಣವೇ ಅವರಿಗೊಂದು ಸಮಸ್ಯೆಯಾದರೆ, ಅವರ ಬೆಳವಣಿಗೆ ಕುಂಠಿತವಾಗ ವುದರಲ್ಲಿ ಏನಾಶ್ಚರ್ಯ ?

ಮನಶ್ಶಾಸ್ತ್ರವು ಈ ಕಿಶೋರ, ಕಿಶೋರಿಯರ ಬೆಳವಣಿಗೆಯ ಅನೇಕ ಅಂಶಗಳಲ್ಲಿ ಅವರು ಎದುರಿಸುವ ಸಮಸ್ಯೆಗಳನ್ನೂ ಸಹ ಕುರಿತು ಅನೇಕ ಸಂಶೋಧನೆಯನ್ನು ನಡೆಸಿದೆ. ಸಾಮಾನ್ಯವಾಗಿ, ಈ ವಯಸ್ಸಿನ ಮಕ್ಕಳು ಅನೇಕ ವಿಧವಾದ ಅಂದರೆ, ವ್ಯಕ್ತಿಗತ, ಸಾಮಾಜಿಕ, ಶೈಕ್ಷಣಿಕ, ಆರ್ಥಿಕ ಮತ್ತು ನೈತಿಕ ಇವೇ ಮೊದಲಾದ ಸಮಸ್ಯೆಗಳನ್ನು ಎದುರಿಸುತ್ತಾರೆ. (ಮೂನೀ, 1942; ಹೆಮ್ಮಿಂಗ್, 1960; ಫೀಜ್, 1944; ರೆಡ್ಡಿ, 1967).

ಕುಟುಂಬದ ಸಾಮಾಜಿಕ–ಆರ್ಥಿಕ ಪರಿಸ್ಥಿತಿ, ಅವರು ವಾಸಿಸುವ ನೆಲೆ, ಅಂದರೆ ಹಳ್ಳಿ ಅಥವಾ ಪಟ್ಟಣ–ಇವೇ ಮೊದಲಾದ ಅಂಶಗಳು ವಿದ್ಯಾರ್ಥಿ–ವಿದ್ಯಾರ್ಥಿನಿ ಯರು ಎದುರಿಸುವ ಸಮಸ್ಯೆಗಳ ತೀವ್ರತೆಯ ಮೇಲೆ ಸಾಕಷ್ಟು ಪರಿಣಾಮವನ್ನು ಬೀರುತ್ತವೆ (ಬೆರೋನ್, 1951; ಹಾಲಿಂಗ್ಸ್‌ಹೆಡ್, 1959; ಸೇವಲ್ ಮತ್ತು ಹಾಲರ್, 1959; ಮಾ–ಫಾ–ಬಿನ್, 1973; ಕೊಮರೋವ್‌ಸ್ಕಿ, 1946; ಜೋನ್ಸ್, ಇತರರು, 1972).

ಅಧ್ಯಯನ

ಬೆಂಗಳೂರಿನ ಹಾಗೂ ಸುತ್ತಮುತ್ತಲ ಶಾಲೆಗಳಲ್ಲಿ ಕಲಿಯುತ್ತಿರುವ ಹತ್ತರಿಂದ ಹದಿನಾರು ವಯಸ್ಸಿನ ಬಾಲಕಿಯರು ಎದುರಿಸುತ್ತಿರುವ ಸಮಸ್ಯೆಗಳ ತೀವ್ರತೆಯನ್ನು ಅಧ್ಯಯನ ಮಾಡುವ ಸಲುವಾಗಿ, ಬೆಂಗಳೂರು ವಿಶ್ವವಿದ್ಯಾ ನಿಲಯದ ಶಿಕ್ಷಣ ವಿಭಾಗದಲ್ಲಿ ಒಂದು ಸಂಶೋಧನೆಯನ್ನು ಕೈಗೊಳ್ಳಲಾಯಿತು. ಅಂತೆಯೇ ಅವರ ಸಾಮಾಜಾರ್ಥಿಕ ಪರಿಸ್ಥಿತಿ ಮತ್ತು ಅವರು ವಾಸಿಸುವ ಸಮು ದಾಯ–ಅಂದರೆ ಪಟ್ಟಣ ಅಥವಾ ಹಳ್ಳಿ–ಇವುಗಳು ಅವರ ಸಮಸ್ಯೆಗಳ ತೀವ್ರತೆಯ ಮೇಲೆ ಉಂಟು ಮಾಡಬಹುದಾದ ಪರಿಣಾಮವನ್ನೂ ಸಹ ಅಧ್ಯಯನ ಮಾಡ ಲಾಯಿತು. ಇದಕ್ಕಾಗಿಯೇ ತಯಾರಿಸಿದ ಒಂದು ಬಾಲಿಕಾ ಸಮಸ್ಯಾ ಪ್ರಶ್ನಾವಳಿ ಯನ್ನು ಸಾವಿರದ ನಾಲ್ಕುನೂರು ವಿದ್ಯಾರ್ಥಿನಿಯರಿಗೆ ಕೊಟ್ಟು ಅವರ ಉತ್ತರ ಗಳನ್ನು ಪಡೆಯಲಾಯಿತು. ಹತ್ತರಿಂದ ಹದಿನಾರು ವಯಸ್ಸಿನ ಬಾಲಕಿಯರು– ಅಂದರೆ ಪ್ರತಿಯೊಂದು ವಯಸ್ಸಿನ ಇನ್ನೂರು ಬಾಲಕಿಯರು–ಈ ಸಂಶೋಧನೆಯಲ್ಲಿ ಪಾಲ್ಗೊಂಡಿದ್ದರು. ಇವರಲ್ಲಿ ಒಂದು ಸಾವಿರದ ಐವತ್ತು ಬಾಲಕಿಯರನ್ನು ಬೆಂಗಳೂರು ನಗರದ ಶಾಲೆಗಳಿಂದಲೂ ಮತ್ತು ಉಳಿದ ಮುನ್ನೂರ ಐವತ್ತು

ಬಾಲಕಿಯರನ್ನು ಸುತ್ತಮುತ್ತಲ ಹಳ್ಳಿಗಳ ಶಾಲೆಗಳಿಂದಲೂ ಆರಿಸಲಾಯಿತು. ಈ ಸಮಸ್ಯಾ ಪ್ರಶ್ನಾವಳಿಯೊಂದಿಗೆ ಅವರ ಸಾಮಾಜಾರ್ಥಿಕ ಪರಿಸ್ಥಿತಿಯನ್ನು ನಿರ್ಧರಿಸುವ ಸಲುವಾಗಿ ಒಂದು ಸಾಮಾಜಾರ್ಥಿಕ ಮಾಪಕ (ಕುಪ್ಪುಸ್ವಾಮಿ ಆಧಾರಿತ) ವನ್ನು ಕೊಡಲಾಯಿತು. ಬಾಲಿಕಾ ಸಮಸ್ಯಾ ಪ್ರಶ್ನಾವಳಿಯಲ್ಲಿ ಒಂದು ನೂರ ಐವತ್ತು ಸಮಸ್ಯಾ ಪ್ರಶ್ನೆಗಳಿದ್ದು ಇವುಗಳನ್ನು ಹತ್ತು ವರ್ಗಗಳಾಗಿ ವಿಂಗಡಿಸಲಾಯಿತು.

ಈ ಪ್ರಶ್ನಾವಳಿಯ ನಿಖರತಾ ಸೂಚ್ಯಂಕಗಳು (Coefficient of reliability) 0.78 ರಿಂದ 0.92 ರವರೆಗೆ ಇವೆ. ಹಾಗೆಯೆ ಇದರ ವಸ್ತುನಿಷ್ಠತಾ ಸೂಚ್ಯಂಕಗಳು 0.35 ರಿಂದ 0 64 ರವರೆಗೆ ಇವೆ. ಆದುದರಿಂದ ಈ ಬಾಲಿಕಾ ಸಮಸ್ಯಾ ಪ್ರಶ್ನಾವಳಿಯು ಸೂಕ್ತವೆಂದು ಪರಿಗಣಿಸಲಾಯಿತು.

ಈ ಲೇಖನದಲ್ಲಿ ವಿದ್ಯಾರ್ಥಿನಿಯರು ತಮ್ಮ ಶೈಕ್ಷಣಿಕ ಹಾಗೂ ವೈಯುಕ್ತಿಕ ಕ್ಷೇತ್ರಗಳಲ್ಲಿ ಎದುರಿಸುತ್ತಿರುವ ಸಮಸ್ಯೆಗಳನ್ನು ವಿಶ್ಲೇಷಿಸಿ ಚರ್ಚಿಸಲಾಗಿದೆ.

ಶೈಕ್ಷಣಿಕ ಸಮಸ್ಯೆಗಳು

ಈ ಕೆಳಗಿನ ಪಟ್ಟಿಯಲ್ಲಿ ಅವರ ಶೈಕ್ಷಣಿಕ ಸಮಸ್ಯೆಗಳ ಸರಾಸರಿ ಸೂಚಕಾಂಕವನ್ನು ನಮೂದಿಸಲಾಗಿದೆ.

ಪಟ್ಟಿ 1

ಪಟ್ಟಣ ಮತ್ತು ಹಳ್ಳಿಗಳಲ್ಲಿನ ಶಾಲಾ ವಿದ್ಯಾರ್ಥಿನಿಯರ ಶೈಕ್ಷಣಿಕ ಸಮಸ್ಯೆಗಳ ಸೂಚಕಾಂಕ.

ಸಮುದಾಯ	ವಯಸ್ಸು [ಸಂಖ್ಯೆ = ತಲಾ 200							
	10	11	12	13	14	15	16	ಒಟ್ಟಾರೆ
ಪಟ್ಟಣ [ಸಂ = 1050]	24.07	21.5[illegible]	20.92	21.4[illegible]	24.25	24.35	23.05	22.77
ಹಳ್ಳಿ [ಸಂ = 350]	23.60	23.86	25.62	25.14	26.[illegible]6	26.18	28.16	25.52
ಒಟ್ಟಾರೆ [1400]	23 95	21.9[illegible]	22.09	22.37	24.70	24.81	24.33	

ಪಟ್ಟಿ 2

ವಯಸ್ಸು ಮತ್ತು ಸಮುದಾಯದ ರೀತಿಯಿಂದ ಶೈಕ್ಷಣಿಕ ಸಮಸ್ಯೆಗಳ ದ್ವಿಮುಖ ವಿಕರಣ ವಿಶ್ಲೇಷಣೆಯ ಸಾರಾಂಶ.

ವಿಕಿರಣ ಮೂಲ	ಸ್ವಾತಂತ್ರ್ಯ ಸೂಚಿ	ವಿಕಿರಣ ವರ್ಗ ಮೊತ್ತದ ಸರಾಸರಿ	F–ಭಾಗಾಂಶದ ಬೆಲೆ
ವಯಸ್ಸು	6	322·99	4·67**
ಸಮುದಾಯ	1	1974·86	27·31**
ನಡುವಣ ಕ್ರಿಯೆ	6	140·16	1·94
ದೋಷ	1386	72·33	

[** ಸಂಭಾವ್ಯ ಸೂಚಿ $p < 0.01$]

ಮೇಲಿನ ಪಟ್ಟಿಗಳಿಂದ ಸ್ಪಷ್ಟವಾಗುವ ಅಂಶಗಳೆಂದರೆ, ಹತ್ತರಿಂದ ಹದಿನಾರು ವರ್ಷ ವಯಸ್ಸಿನ ವಿದ್ಯಾರ್ಥಿನಿಯರ ಸಮಸ್ಯೆಗಳಲ್ಲಿ ತೀವ್ರತೆಯ ವ್ಯತ್ಯಾಸವಿದೆ. ಹಾಗೆಯೇ ಪಟ್ಟಣ ಮತ್ತು ಹಳ್ಳಿಗಳಲ್ಲಿರುವ ವಿದ್ಯಾರ್ಥಿನಿಯರ ಶೈಕ್ಷಣಿಕ ಸಮಸ್ಯೆಗಳಲ್ಲಿಯೂ ಸಹ ನಿಖರವಾದ ತೀವ್ರತಾವ್ಯತ್ಯಾಸವಿದೆ ಎಂದು ತಿಳಿದು ಬರುತ್ತದೆ. ಪಟ್ಟಿ ಒಂದರಲ್ಲಿ ಸೂಚಿಸಿರುವಂತೆ ಹಳ್ಳಿಗಳಲ್ಲಿನ ವಿದ್ಯಾರ್ಥಿನಿಯರಲ್ಲಿರುವ ಸಮಸ್ಯೆಯ ತೀವ್ರತೆ (25.52) ಯು ಪಟ್ಟಣದ ವಿದ್ಯಾರ್ಥಿನಿಯರ ಸಮಸ್ಯಾ ತೀವ್ರತೆಗಿಂತ (22.77) ನಿಖರವಾಗಿ ಹೆಚ್ಚಾಗಿದೆ ಎಂಬುದು ಸ್ಫುಟವಾಗುತ್ತದೆ; ಏಕೆಂದರೆ ಸಮುದಾಯ ವಿಕರಣಾ ಮೂಲದ *F* - ಭಾಗಾಂಶ ಬೆಲೆಯು ಸಂಭಾವ್ಯ ಸೂಚಕಾಂಕಕ್ಕಿಂತ ಹೆಚ್ಚಾಗಿದೆ.

ಇದೇ ರೀತಿ ವಯಸ್ಸಿನ ವಿಕರಣಾ ಮೂಲದ ದೃಷ್ಟಿಯಿಂದಲೂ ಸಹ ಹತ್ತರಿಂದ ಹದಿನಾರು ವಯಸ್ಸಿನ ವಿದ್ಯಾರ್ಥಿನಿಯರಲ್ಲಿಯೂ ಸಹ ಅವರ ಸಮಸ್ಯಾ ತೀವ್ರತೆಯ ವ್ಯತ್ಯಾಸವು ನಿಖರವಾಗಿದೆ. ಇವರಲ್ಲಿನ ಸಮಸ್ಯಾ ತೀವ್ರತೆಯ ಮಟ್ಟದಲ್ಲಿನ ವ್ಯತ್ಯಾಸಗಳನ್ನು ಗುರುತಿಸುವ ಸಲುವಾಗಿ ಅವರ ಸಮಸ್ಯಾ ಸೂಚಕಾಂಕಗಳ ವ್ಯತ್ಯಾಸವನ್ನು ಕಂಡುಹಿಡಿಯಲಾಯಿತು. ಹಾಗೂ ಅವುಗಳ ನಿಖರತೆಯನ್ನೂ ಸಹ ಪರಿಶೀಲಿಸಲಾಯಿತು. ಅವುಗಳನ್ನು ಈ ಕೆಳಗಿನ ಪಟ್ಟಿಯಲ್ಲಿ ಕೊಡಲಾಗಿದೆ.

ಪಟ್ಟಿ 3

ಹತ್ತರಿಂದ ಹದಿನಾರು ವಯಸ್ಸಿನ ವಿದ್ಯಾರ್ಥಿನಿಯರ ಶೈಕ್ಷಣಿಕ ಸಮಸ್ಯೆಗಳ ತೀವ್ರತೆಯ ಸರಾಸರಿಗಳ ವ್ಯತ್ಯಾಸ.

ವಯಸ್ಸು	ಸಮಸ್ಯಾ ತೀವ್ರತಾ ಸರಾಸರಿ	ಸರಾಸರಿಯಲ್ಲಿನ ವ್ಯತ್ಯಾಸ. 15	14	16	10	13	12	11
ವಯಸ್ಸು 15	24·81	...	0·11	0·48	0·86	2·44**	2·72**	2·86**
ವಯಸ್ಸು 14	24·70	...	...	0·37	0·75	2·33**	2·61**	2·75**
ವಯಸ್ಸು 16	24·33	...	...		0·38	1·96*	2·24**	2·38**
ವಯಸ್ಸು 10	23·95	...	...	...	...	1·58	1·86*	2·00*
ವಯಸ್ಸು 13	22·37	...	...	...	...	...	0·28	0·42
ವಯಸ್ಸು 12	22·09	...	...	...	...	...	...	0·14
ವಯಸ್ಸು 11	21·95	...	...	...	...	...	...	...

[ಸಂಭಾವ್ಯ ಸೂಚಿ. $*p<0{\cdot}05$; $**p<0{\cdot}01$]

ಈ ಮೇಲಿನ ಪಟ್ಟಿಯಿಂದ, ಹದಿನೈದು ವಯಸ್ಸಿನ ಹುಡುಗಿಯರಿಗೆ ಅತಿ ಹೆಚ್ಚು ಸಮಸ್ಯಾ ತೀವ್ರತೆಯೂ (24·81) ಹಾಗೂ ಹನ್ನೊಂದು ವರ್ಷ ವಯಸ್ಸಿನ ವಿದ್ಯಾರ್ಥಿನಿಯರಿಗೆ ಅತಿ ಕಡಿಮೆ ಸಮಸ್ಯಾ ತೀವ್ರತೆಯು (21·95) ಇವೆ ಎಂದು ತಿಳಿಯುತ್ತದೆ. ಹದಿನೈದು ವರ್ಷ ವಯಸ್ಸಿನ ವಿದ್ಯಾರ್ಥಿನಿಯರ ಸಮಸ್ಯೆಯ ತೀವ್ರತೆಯು, ಹನ್ನೊಂದು (21·95), ಹನ್ನೆರಡು (22·09) ಮತ್ತು ಹದಿಮೂರು (22.37) ವಯಸ್ಸಿನ ಹುಡುಗಿಯರ ಸಮಸ್ಯಾತೀವ್ರತೆಗಿಂತ ನಿಖರವಾಗಿ ಹೆಚ್ಚಾಗಿದೆ. ಹಾಗೆಯೇ ಹದಿನಾಲ್ಕು ವರ್ಷ ವಯಸ್ಸಿನ ಹುಡಿಗಿಯರಿಗೂ ಸಹ (24·70) ಹನ್ನೊಂದು, ಹನ್ನೆರಡು ಹಾಗೂ ಹದಿಮೂರು ವಯಸ್ಸಿನ ವಿದ್ಯಾರ್ಥಿನಿಯರಿಗಿಂತ ಹೆಚ್ಚು ತೀವ್ರ ಸಮಸ್ಯೆಗಳಿವೆ ಮತ್ತು ವ್ಯತ್ಯಾಸವು ನಿಖರವಾಗಿದೆ. ಅದರಂತೆಯೇ ಹದಿನಾರು ವಯಸ್ಸಿನ ಹುಡುಗಿಯರೂ ಸಹ ಹೆಚ್ಚಾಗಿ ಶೈಕ್ಷಣಿಕ ಸಮಸ್ಯೆಯ ತೀವ್ರತೆಯನ್ನು (24.33) ಈ ಮೇಲೆ ಹೇಳಿದ ಮೂರು ವಯಸ್ಸಿನ ಬಾಲಕಿಯರಿಗಿಂತ ಹೆಚ್ಚು ತೀವ್ರವಾಗಿ ಅನುಭವಿಸುತ್ತಿದ್ದಾರೆ ಎಂದಾಯಿತು.

ಅಂದರೆ ಹದಿನಾರು, ಹದಿನೈದು ಮತ್ತು ಹದಿನಾಲ್ಕು ವಯಸ್ಸಿನ ಹುಡುಗಿಯರು ಒಟ್ಟಿನಲ್ಲಿ, ಹನ್ನೊಂದು, ಹನ್ನೆರಡು ಮತ್ತು ಹದಿಮೂರು ವಯಸ್ಸಿನ

ಹಾಗೆಯೇ ಹತ್ತು ವರ್ಷ ವಯಸ್ಸಿನ ಹುಡುಗಿಯರು ಕೆಳ ವಯಸ್ಸಿನ ಅಂದರೆ ಹನ್ನೊಂದು, ಹನ್ನೆರಡು ಹಾಗೂ ಹದಿಮೂರು ವಯಸ್ಸಿನ ಮಕ್ಕಳ ಮತ್ತು ಮೇಲಿನ ವಯಸ್ಸಿನ ಮಕ್ಕಳ ಅಂದರೆ ಹದಿನಾಲ್ಕು ಹದಿನೈದು ಮತ್ತು ಹದಿನಾರು ವಯಸ್ಸಿನ ಮಕ್ಕಳ ನಡುವೆ ಇದ್ದು, ಹನ್ನೊಂದು, ಹನ್ನೆರಡು ಮತ್ತು ಹದಿಮೂರು ವರ್ಷ ವಯಸ್ಸಿನ ಮಕ್ಕಳಿಗಿಂತ ನಿಖರವಾಗಿ ಹೆಚ್ಚು ಸಮಸ್ಯೆಗಳನ್ನು ಎದುರಿಸುತ್ತಿದ್ದಾರೆ. ಇನ್ನುಳಿದವರ ಸಮಸ್ಯೆಗಳ ತೀವ್ರತೆಯಲ್ಲಿ ನಿಖರವಾದ ವ್ಯತ್ಯಾಸವು ಕಂಡು ಬಂದಿರುವುದಿಲ್ಲ.

ಮುಂದಿನ ಪಟ್ಟಿಗಳಲ್ಲಿ ಸಾಮಾಜಾರ್ಥಿಕ ದೃಷ್ಟಿಯಿಂದ ಹುಡುಗಿಯರ ಶೈಕ್ಷಣಿಕ ಸಮಸ್ಯೆಗಳನ್ನು ವಿಶ್ಲೇಷಿಸಿ, ನಿರೂಪಿಸಲಾಗಿದೆ.

ಪಟ್ಟಿ 4

ಕೆಳ, ಮಧ್ಯ ಮತ್ತು ಉನ್ನತ ಸಾಮಾಜಾರ್ಥಿಕ ವಿದ್ಯಾರ್ಥಿನಿಯರ ಶೈಕ್ಷಣಿಕ ಸಮಸ್ಯೆಗಳ ತೀವ್ರತೆಯ ಸರಾಸರಿ ಸೂಚಕಾಂಕ.

ಸಾಮಾಜಾರ್ಥಿಕ	ವಯಸ್ಸು (ಸಂ = ತಲಾ 200)							
ವರ್ಗ	10	11	12	13	14	15	16	ಒಟ್ಟಾರೆ
ಕೆಳದರ್ಜೆ (ಸಂ = 402)	25.85	25.53	24.17	24.37	25.86	26.86	25.69	25.56
ಮಧ್ಯಮ ದರ್ಜೆ (ಸಂ = 666)	23.27	21.38	22.66	22.09	25.31	25.03	24.09	23.31
ಉತ್ತಮ ದರ್ಜೆ (ಸಂ = 332)	23.45	18.17	19.11	20.86	22.23	23.05	21.84	21.21
ಒಟ್ಟಾರೆ	23.95	21.95	22.09	22.37	24.70	24.81	24.33	

ಪಟ್ಟಿ 5

ವಯಸ್ಸು ಮತ್ತು ಸಾಮಾಜಾರ್ಥಿಕ ರೀತಿಯಿಂದ ಶೈಕ್ಷಣಿಕ ಸಮಸ್ಯೆಗಳ ದ್ವಿಮುಖ ವಿಶ್ಲೇಷಣೆಯ ಸಾರಾಂಶ.

ವಿಕಿರಣ ಮೂಲ	ಸ್ವಾತಂತ್ರ್ಯ ಸೂಚಿ	ವಿಕಿರಣವರ್ಗ ಮೊತ್ತದ ಸರಾಸರಿ	F–ಭಾಗಾಂಶದ ಬೆಲೆ
ವಯಸ್ಸು	6	298.70	4.16**
ಸಾಮಾಜಾರ್ಥಿಕ ಮಟ್ಟ	2	1655.95	23.07**
ನಡುವಣ ಕ್ರಿಯೆ	12	62.67	0.88
ದೋಷ	1379	71.79	

[ಸಂಭಾವ್ಯ ಸೂಚಿ* $p < 0.05$; **$p < 0.01$]

ವಯಸ್ಸು ಹಾಗೂ ಸಾಮಾಜಾರ್ಥಿಕ ಮಟ್ಟ ಇವೆರಡೂ ಬಾಲಕಿಯರ ಶೈಕ್ಷಣಿಕ ಸಮಸ್ಯೆಗಳ ತೀವ್ರತೆಯಲ್ಲಿ ವ್ಯತ್ಯಾಸವನ್ನು ತೋರಿಸಿಕೊಟ್ಟಿವೆ. ವಯಸ್ಸಿನ ದೃಷ್ಟಿಯಿಂದ ಅವರ ಸಮಸ್ಯೆಗಳ ತೀವ್ರತೆಯಲ್ಲಿರುವ ವ್ಯತ್ಯಾಸವನ್ನು ಆಗಲೇ ವಿವರಿಸಲಾಗಿದೆ. ಪಟ್ಟಿ ನಾಲ್ಕರಲ್ಲಿ ನಿರೂಪಿಸಿರುವಂತೆ, ಸಾಮಾಜಾರ್ಥಿಕ ದೃಷ್ಟಿಯಿಂದಲೂ ಸಹ ಅವರ ಸಮಸ್ಯೆಗಳ ತೀವ್ರತೆಯಲ್ಲಿ ವ್ಯತ್ಯಾಸವಿದೆ ಎಂದು ಸ್ಫುಟವಾಗುತ್ತದೆ. ಕೆಳಸಾಮಾಜಿಕ ವರ್ಗದ ಬಾಲಕಿಯರಲ್ಲಿ ಅತ್ಯಂತ ಹೆಚ್ಚು ಸಮಸ್ಯಾ ತೀವ್ರತೆಯೂ (25.86), ಅವರಿಗಿಂತ ಸ್ವಲ್ಪ ಕಡಿಮೆಯಾಗಿ ಮಧ್ಯಮ ದರ್ಜೆಯ ಸಾಮಾಜಾರ್ಥಿಕ ಮಟ್ಟದ ಬಾಲಕಿಯರಲ್ಲಿಯೂ (23.31) ಮತ್ತು ಅತ್ಯಂತ ಕಡಿಮೆಯಾಗಿ ಉತ್ತಮ ಸಾಮಾಜಾರ್ಥಿಕ ವರ್ಗದ ವಿದ್ಯಾರ್ಥಿನಿಯರಲ್ಲಿ (21.21) ಇರುವುದಾಗಿ ತಿಳಿದು ಬರುತ್ತದೆ. ಮೂರು ವರ್ಗಗಳ ವಿದ್ಯಾರ್ಥಿನಿಯರಲ್ಲಿರುವ ಸಮಸ್ಯಾತೀವ್ರತೆಯ ವ್ಯತ್ಯಾಸಗಳು ನಿಖರವಾಗಿವೆ ಎಂದಾಯಿತು. ಅಂದರೆ ಸಾಮಾಜಾರ್ಥಿಕ ಸ್ಥಿತಿಯು ಮೇಲೆ ಹೋದಂತೆಲ್ಲಾ ಹುಡುಗಿಯರು ಎದುರಿಸುವ ಶೈಕ್ಷಣಿಕ ಸಮಸ್ಯೆಗಳು ಕಡಿಮೆಯಾಗುತ್ತವೆ ಎಂದಾಗುತ್ತದೆ.

ಒಟ್ಟಿನಲ್ಲಿ ಹಳ್ಳಿಯಲ್ಲಿರುವ ಶಾಲೆಗಳಲ್ಲಿ ಕಲಿಯುತ್ತಿರುವ ಹುಡುಗಿಯರೂ ಮತ್ತು ಕೆಳ ಸಾಮಾಜಾರ್ಥಿಕ ದರ್ಜೆಯ ಹುಡುಗಿಯರು ಹೆಚ್ಚು ಶೈಕ್ಷಣಿಕ ಸಮಸ್ಯೆಗಳನ್ನು ಎದುರಿಸುತ್ತಾರೆ ಎಂದಾಯಿತು. ಹಾಗೆಯೇ ಅವು ಹದಿನಾರು, ಹದಿನೈದು ಮತ್ತು ಹದಿನಾಲ್ಕು ವಯಸ್ಸಿನ ಹುಡುಗಿಯರಿಗೆ ಹೆಚ್ಚು ಎಂದಾಯಿತು.

ವೈಯ್ಯಕ್ತಿಕ ಸಮಸ್ಯೆಗಳು

ಇನ್ನು ಕಿಶೋರಿಯರ ವೈಯ್ಯಕ್ತಿಕ ಸಮಸ್ಯೆಗಳ ತೀವ್ರತೆಯನ್ನು ಅವರ ವಯಸ್ಸು, ಸಮುದಾಯ ಮತ್ತು ಸಾಮಾಜಾರ್ಥಿಕ ಸ್ಥಿತಿ ಇವುಗಳ ದೃಷ್ಟಿಯಿಂದ ವಿಶ್ಲೇಷಿಸಿ ನಿರೂಪಿಸಲಾಗುತ್ತದೆ.

ಈ ಕೆಳಗಿನ ಪಟ್ಟಿಯಲ್ಲಿ ಅವರ ವೈಯ್ಯಕ್ತಿಕ ಸಮಸ್ಯೆಗಳ ಸರಾಸರಿ ಸೂಚಕಾಂಕಗಳನ್ನು ನಮೂದಿಸಲಾಗಿದೆ. ಸಮುದಾಯದ ದೃಷ್ಟಿಯಲ್ಲಿ ವಿಶ್ಲೇಷಿಸಲಾಗಿದೆ.

ಪಟ್ಟಿ 6

ಪಟ್ಟಣ ಮತ್ತು ಹಳ್ಳಿಗಳ ಶಾಲಾ ವಿದ್ಯಾರ್ಥಿಯರ ವೈಯ್ಯಕ್ತಿಕ ಸಮಸ್ಯೆಗಳ ಸರಾಸರಿ ಸೂಚಕಾಂಕ

ಸಮುದಾಯ	ವಯಸ್ಸು (ಸಂಖ್ಯೆ ತಲಾ = 200)							
	10	11	12	13	14	15	16	ಒಟ್ಟಾರೆ
ಪಟ್ಟಣ [ಸಂ = 1050]	23.53	20.92	20.78	20.62	22.46	22.04	21.25	21.66
ಹಳ್ಳಿ [ಸಂ = 350]	24.84	26.38	25.74	25.22	26.50	26.70	27.72	26.16
ಒಟ್ಟಾರೆ [1400]	23.85	22.28	22.02	21.77	23.47	23.21	22.87	

ಪಟ್ಟಿ 7

ವಯಸ್ಸು ಮತ್ತು ಸಮುದಾಯದ ದೃಷ್ಟಿಯಿಂದ ವೈಯ್ಯಕ್ತಿಕ ಸಮಸ್ಯೆಗಳ ದ್ವಿಮುಖ ವಿಶ್ಲೇಷಣೆಯ ಸಾರಾಂಶ

ವಿಕರಣಮೂಲ	ಸ್ವಾತಂತ್ರ್ಯಸೂಚಿ	ವಿಕರಣವರ್ಗಮೊತ್ತದ ಸರಾಸರಿ	F–ಭಾಗಾಂಶದ ಬೆಲೆ
ವಯಸ್ಸು	6	122.09	1.98
ಸಮುದಾಯ	1	5313.38	86.26**
ನಡುವಣ ಕ್ರಿಯೆ	6	96.17	1.56
ದೋಷ	1386	61.59	

[**ಸಂಭಾವ್ಯ ಸೂಚಿ $p < 0.01$]

ಪಡೆದ F ಭಾಗಾಂಶದ ಬೆಲೆಯು ಸಮುದಾಯದ ಅಂಶದಲ್ಲಿ ಸಂಭಾವ್ಯಸೂಚಿಗಿಂತ ಹೆಚ್ಚಾಗಿರುವುದರಿಂದ, ಪಟ್ಟಣ ಮತ್ತು ಹಳ್ಳಿಯ ಶಾಲೆಗಳಲ್ಲಿ ಓದುತ್ತಿರುವ ಹುಡುಗಿಯರ ವೈಯ್ಯಕ್ತಿಕ ಸಮಸ್ಯೆಗಳ ತೀವ್ರತೆಯಲ್ಲಿ ನಿಖರವಾದ ವ್ಯತ್ಯಾಸವಿದೆ ಎಂದಾಯಿತು. ಪಟ್ಟಿ 6 ರಲ್ಲಿರುವಂತೆ, ಹಳ್ಳಿಯ ವಿದ್ಯಾರ್ಥಿನಿಯರು (26.16) ಪಟ್ಟಣದ ವಿದ್ಯಾರ್ಥಿನಿಯರಿಗಿಂತ (21.66) ಹೆಚ್ಚು ಸಮಸ್ಯೆಗಳನ್ನು ಎದುರಿಸುತ್ತಿದ್ದಾರೆ ಎಂದಾಯಿತು. ಹತ್ತರಿಂದ ಹದಿನಾರು ವಯಸ್ಸಿನ ಮಕ್ಕಳಲ್ಲಿನ ಸಮಸ್ಯಾ ತೀವ್ರತೆಯಲ್ಲಿ ಯಾವ ವ್ಯತ್ಯಾಸವೂ ನಿಖರವಾಗಿ ಇಲ್ಲ.

ಈ ಮುಂದಿನ ಪಟ್ಟಿಯಲ್ಲಿ ಸಮಾಜಾರ್ಥಿಕ ದೃಷ್ಟಿಯಿಂದ ಅವರ ಸಮಸ್ಯೆಗಳ ವಿಶ್ಲೇಷಣೆಯನ್ನು ಕೊಡಲಾಗಿದೆ.

ಪಟ್ಟಿ 8

ಕೆಳ, ಮಧ್ಯ ಮತ್ತು ಉನ್ನತ ಸಾಮಾಜಾರ್ಥಿಕ ವರ್ಗದ ವಿದ್ಯಾರ್ಥಿನಿಯರ ವೈಯ್ಯಕ್ತಿಕ ಸಮಸ್ಯಾ ತೀವ್ರತೆಯ ಸರಾಸರಿ ಸೂಚ್ಯಾಂಕ

ಸಾಮಾಜಾರ್ಥಿಕ ವರ್ಗ	ವಯಸ್ಸು (ಸಂ = ತಲಾ 200)							
	10	11	12	13	14	15	16	ಒಟ್ಟಾರೆ
ಕೆಳ ವರ್ಗ (ಸಂ = 402)	25.32	25.35	25.69	25.08	25.96	26.38	24.37	25.57
ಮಧ್ಯಮ ವರ್ಗ (ಸಂ = 666)	24.02	22.21	22.15	21.55	24.26	22.50	23.12	22.79
ಉನ್ನತ ವರ್ಗ (ಸಂ = 332)	22.19	17.52	18.25	18.68	19.01	19.26	20.45	19.37
ಒಟ್ಟಾರೆ	23.85	22.28	22.02	21.77	23.47	23.20	22.87	

ಪಟ್ಟಿ 9

ವಯಸ್ಸು ಮತ್ತು ಸಾಮಾಜಾರ್ಥಿಕ ರೀತಿಯಿಂದ ವೈಯ್ಯಕ್ತಿಕ ಸಮಸ್ಯೆಗಳ ದ್ವಿಮುಖ ವಿಶ್ಲೇಷಣೆಯ ಸಾರಾಂಶ.

ವಿಕಿರಣ ಮೂಲ	ಸ್ವಾತಂತ್ರ್ಯಸೂಚಿ	ವಿಕಿರಣ ವರ್ಗ ಮೊತ್ತದ ಸರಾಸರಿ	F–ಭಾಗಾಂಶ ಬೆಲೆ.
ವಯಸ್ಸು	6	122.46	2.02
ಸಾಮಾಜಾರ್ಥಿಕ ವರ್ಗ	2	3491.10	57.62**
ನಡುವಣ ಕ್ರಿಯೆ	12	61.09	1.00
ದೋಷ	1379	60.59	

[ಸಂಭಾವ್ಯ ಸೂಚಿ * *p <0.01]

ಮೇಲಿನ ಪಟ್ಟಿಯಲ್ಲಿ ನಿರೂಪಿಸಿರುವಂತೆ ಕೆಳದರ್ಜೆಯ ಸಾಮಾಜಾರ್ಥಿಕ ವರ್ಗದ ವಿದ್ಯಾರ್ಥಿನಿಯರ ವೈಯ್ಯಕ್ತಿಕ ಸಮಸ್ಯೆಗಳ ತೀವ್ರತೆ ಅತಿ ಹೆಚ್ಚಾಗಿದ್ದು (25.57) ಮಧ್ಯಮ ವರ್ಗದ ಹುಡಿಗಿಯರಲ್ಲಿ ಅದು ಅಪರಿಗಿಂತ ನಿರ್ದಿಷ್ಟವಾಗಿ ಕಡಿಮೆಯಾಗಿದೆ. (22.75). ಉತ್ತಮ ಸಾಮಾಜಾರ್ಥಿಕ ವರ್ಗದ ವಿದ್ಯಾರ್ಥಿನಿಯರಲ್ಲಿ ಸಮಸ್ಯಾ ತೀವ್ರತೆಯು ಅತ್ಯಂತ ಕಡಿಮೆಯಾಗಿದೆ (19.37), ಆದರೆ ಹತ್ತರಿಂದ ಹದಿನಾರು ವಯಸ್ಸಿನ ಬಾಲಕಿಯರಲ್ಲಿನ ಸಮಸ್ಯಾತೀವ್ರತೆಯು ವ್ಯತ್ಯಾಸಗಳು ನಿಖರವಾಗಿರುವುದಿಲ್ಲ.

ಅಂದರೆ ಶೈಕ್ಷಣಿಕ ಸಮಸ್ಯೆಗಳಂತೆಯೇ, ವೈಯ್ಯಕ್ತಿಕ ಸಮಸ್ಯೆಗಳೂ ಸಹ ಹಳ್ಳಿಯ ಶಾಲಾ ಬಾಲಕಿಯರಲ್ಲಿ ಹಾಗೂ ಕೆಳ ದರ್ಜೆಯ ಸಾಮಾಜಾರ್ಥಿಕ ವರ್ಗದ ಹುಡುಗಿಯರಲ್ಲಿ ಸಹ ಅತ್ಯಂತ ಹೆಚ್ಚಾಗಿದೆ ಎಂದಾಯಿತು.

ಈ ಅಧ್ಯಯನದ ಫಲಿತಾಂಶವು ಈಗಾಗಲೇ ನಡೆಸಿರುವ ಸಂಶೋಧನೆಯ ಫಲಿತಾಂಶಗಳನ್ನು ಹೆಚ್ಚು ಕಡಿಮೆ ಸಮರ್ಥಿಸುತ್ತದೆ. ಶಾಲೆಯ ವಿದ್ಯಾರ್ಥಿ ವಿದ್ಯಾರ್ಥಿನಿಯರ ಶೈಕ್ಷಣಿಕ ಸಮಸ್ಯೆಗಳನ್ನು ಅನೇಕ ಸಂಶೋಧಕರು ಅಧ್ಯಯನ ಮಾಡಿದ್ದಾರೆ. (ಹಟ್ಸ್‌ಲರ್, 1940 ; ಗೆಸಲ್ ಮತ್ತು ಇತರರು, 1968 ; ರೆಮ್ಮರ್ಸ್ ಮತ್ತು ರ್ಯಾಡ್ಲರ್, 1957 ; ಸ್ಟ್ಯಾಂಡಿಫರ್ ಮತ್ತು ಬಿಗ್ಗೆ, 1956 ; ಶರ್ಮಾ, 1972 ; ಕಾನಾವಾಲಾ, 1963 ; ಅಪ್ಲುವಾಲಿಯಾ ಮತ್ತು ಸಿಧು, 1969). ಹಾಗೆಯೇ ಇತರರೂ ಸಹ ಅವರ ವೈಯ್ಯಕ್ತಿಕ ಸಮಸ್ಯೆಗಳ ಅಧ್ಯಯನವನ್ನು ನಡೆಸಿದ್ದಾರೆ (ಫ್ಲೀಜ್, 1944 ; ಹೆಮ್ಮಿಂಗ್, 1960 ; ಎಲಿಯಾಸ್, 1949 ; ಫ್ರಾಂಕ್ ಮತ್ತು ಇತರರು 1953 ; ಮೋಹನ್ 1970 ; ಬೆಯ್ಲೀ 1970 ; ಬಿಲ್ಲರ್ ಮತ್ತು ಜುಂಗ್, 1972 ; ಮತ್ತು ಸಿಂಗ್, 1977).

ನಮ್ಮ ವಿದ್ಯಾರ್ಥಿನಿಯರಲ್ಲಿ ಅನೇಕ ಶೈಕ್ಷಣಿಕ ಸಮಸ್ಯೆಗಳಿದ್ದು ಅವು ಹನ್ನೊಂದು, ಹನ್ನೆರಡು ಮತ್ತು ಹದಿಮೂರು ವಯಸ್ಸಿನ ಮಕ್ಕಳಲ್ಲಿ ಅಷ್ಟು ತೀವ್ರವಾಗಿ ಇಲ್ಲದಿದ್ದರೂ, ಹದಿನಾಲ್ಕು ಹದಿನೈದು ಮತ್ತು ಹದಿನಾರು ವಯಸ್ಸಿನ ಹುಡುಗಿಯರಲ್ಲಿ ಇದರ ತೀವ್ರತೆಯು ಹೆಚ್ಚಾಗಿ ಕಂಡುಬಂದಿದೆ ವಯಸ್ಸು ಹೆಚ್ಚಿದಂತೆ ವಿದ್ಯಾರ್ಥಿಗಳ ಸಮಸ್ಯೆಗಳೂ ಹೆಚ್ಚುವುದನ್ನು ಕೆಲವು ಸಂಶೋಧಕರು ಸಮರ್ಥಿಸಿದ್ದಾರೆ. (ಆಡೆಮ್ಸ್, 1963 ; ಫ್ರ್ಯಾಂಕ್, 1953 ; ಡಿಕನ್ಸ್, 1958; ಪರಮೇಶ್ವರನ್, 1957).

ಈ ಅಧ್ಯಯನದ ಪ್ರಕಾರ ಹಳ್ಳಿಗಳಲ್ಲಿ ಕಲಿಯುವ ವಿದ್ಯಾರ್ಥಿನಿಯರು ಪಟ್ಟಣದಲ್ಲಿ ಕಲಿಯುವ ವಿದ್ಯಾರ್ಥಿನಿಯರಿಗಿಂತ ಹೆಚ್ಚು ಸಮಸ್ಯೆಗಳನ್ನು ಎದುರಿಸುತ್ತಾರೆ.

ಈ ಅಂಶವನ್ನು ಸಹ ಅನೇಕ ಸಂಶೋಧನೆಗಳು ಸಮರ್ಥಿಸಿವೆ. (ಭಟ್ ಮತ್ತು ಇತರರು. 1961 ; ಮುಳೇ, 1971). ಹಾಗೆಯೇ ಕೆಳದರ್ಜೆಯ ಸಾಮಾಜಾರ್ಥಿಕ ವರ್ಗದ ಮಕ್ಕಳು ಮಧ್ಯಮ ಹಾಗೂ ಉನ್ನತ ವರ್ಗದ ಹುಡುಗಿಯರಿಗಿಂತ ಹೆಚ್ಚು ಸಮಸ್ಯೆಗಳನ್ನು ಎದುರಿಸುತ್ತಾರೆ ಎಂಬುದನ್ನೂ ಸಹ ಸಂಶೋಧನೆಗಳು ತೋರಿಸಿ ಕೊಟ್ಟಿವೆ (ಏಂಜಲಿನೋ ಮತ್ತು ಇತರರು, 1956 ; ಟಾಲಿಸಿಕ್ 1970 ; ಬರೋನ್, 1951 ; ವ್ಯಾಥೂರ್, 1970 ; ಮಟ್ಸೂ, 1972 ; ಹಾಗೂ ಮುಳೇ, 1971).

ಒಟ್ಟಿನಲ್ಲಿ, ಹಳ್ಳಿಯಲ್ಲಿ ಓದುವ ವಿದ್ಯಾರ್ಥಿನಿಯರೂ ಹಾಗೂ ಕೆಳ ಸಾಮಾಜಿಕ ವರ್ಗದಲ್ಲಿನ ವಿಧ್ಯಾರ್ಥಿನಿಯರೂ ಶೈಕ್ಷಣಿಕ ಹಾಗೂ ವೈಯ್ಯಕ್ತಿಕ ಸಮಸ್ಯೆಗಳನ್ನೂ ಹೆಚ್ಚಾಗಿ ಎದುರಿಸುತ್ತಿದ್ದಾರೆ. ನಮ್ಮ ಶಿಕ್ಷಣ ಕ್ಷೇತ್ರದಲ್ಲಿ ಇಂತಹ ವಿದ್ಯಾರ್ಥಿ ವಿದ್ಯಾರ್ಥಿನಿಯರಿಗೆ ಮತ್ತು ಅವರು ಎದುರಿಸುತ್ತಿರುವ ಸಮಸ್ಯೆಗಳ ನಿವಾರಣೆಗೆ ಶಿಕ್ಷಕರೂ ಹಾಗೂ ಪೋಷಕರು ಹೆಚ್ಚು ಗಮನ ಕೊಡಬೇಕಾಗಿದೆ. ಅವರು ಪ್ರಶ್ನಾವಳಿಯಲ್ಲಿ ಗುರುತಿಸಿರುವ ಪ್ರಕಾರ, ಸಾಮಾನ್ಯವಾಗಿ ಅವರು ಎದುರಿಸುತ್ತಿರುವ ಸಮಸ್ಯೆಗಳೆಂದರೆ– ತಮ್ಮ ಜ್ಞಾಪಕ ಶಕ್ತಿಯನ್ನು ಕುರಿತು, ಸರಿಯಾದ ರೀತಿಯಲ್ಲಿ ಅಭ್ಯಾಸ ಮಾಡುವ ತಿಳುವಳಿಕೆ ಇಲ್ಲದಿರುವುದು, ತಮ್ಮ ಸಮಸ್ಯೆಗಳನ್ನು ಹೇಳಿಕೊಳ್ಳಲು ಯಾರೂ ಇಲ್ಲದಿರುವಿಕೆ, ಇತರರ ಸಮ್ಮುಖದಲ್ಲಿ ಅನುಭವಿಸುವ ನಾಚಿಕೆ, ಸಂಕೋಚ, ಇವುಗಳ ಬಗ್ಗೆ, ಇತರರು ಅವರ ಮಾನಸಿಕ ಸಂವೇದನೆಯನ್ನು ಅರಿತುಕೊಳ್ಳದಿರುವುದರ ಬಗ್ಗೆ ಹಾಗೂ ಪರೀಕ್ಷೆಗಳ ಬಗ್ಗೆ ಅವರಿಗಿರುವ ಆತಂಕ, ಶಾಲೆಯಲ್ಲಿ ಮಾಡುವ ಪಾಠ ಪ್ರವಚನಗಳು ಅರ್ಥವಾಗದಿರುವಿಕೆ, ಪರೀಕ್ಷೆಯಲ್ಲಿ ಅನುತ್ತೀರ್ಣಳಾಗಬಹುದೆಂಬ ದಿಗಿಲು, ಅತ್ಯಂತ ಹೆಚ್ಚಾದ ಪಠ್ಯವಸ್ತು– ಇವೇ ಮೊದಲಾದವುಗಳಾಗಿವೆ. ಹೀಗಾಗಿ ಈ ವಯಸ್ಸಿನ ವಿದ್ಯಾರ್ಥಿನಿಯರು ಹಾಗೂ ವಿದ್ಯಾರ್ಥಿಗಳು ತಮ್ಮ ವ್ಯಕ್ತಿತ್ವ ವಿಕಾಸಕ್ಕೆ ಹಾಗೂ ಅವರ ಶೈಕ್ಷಣಿಕ ಪ್ರಗತಿಗೆ ಅನುಕೂಲವಾಗುವಂತೆ, ಅವರಿಗೆ ಹಿರಿಯರಿಂದ ಸರಿಯಾದ ಮಾರ್ಗದರ್ಶನ ದೊರೆಯಬೇಕಾಗಿದೆ. ಶಾಲೆಗಳಲ್ಲಿನ ಮಾರ್ಗದರ್ಶನದ ತತ್ವ ಹಾಗೂ ಅಭ್ಯಾಸ ಇನ್ನೂ ಬೆಳೆದು ಬಂದಿಲ್ಲ. ಬಹುಶಃ ನಮ್ಮ ಇಂದಿನ ಶಿಕ್ಷಣದ ಬಹುಪಾಲು ಅಸಫಲತೆಗೆ ಇದೊಂದು ಮುಖ್ಯ ಕಾರಣವಿರಬಹುದು. ಈ ಸಮಸ್ಯೆ ಹಳ್ಳಿಗಳಲ್ಲಿಯೂ ಮತ್ತು ಕೆಳದರ್ಜೆಯ ಸಾಮಾಜಾರ್ಥಿಕ ಮಟ್ಟದಲ್ಲಿನ ವಿದ್ಯಾರ್ಥಿಗಳಲ್ಲಿಯೂ ಹೆಚ್ಚಾಗಿರುವುದರಿಂದ, ಅವರನ್ನು ಪ್ರೋತ್ಸಾಹಿಸುವ ಕಾರ್ಯ ಹಳ್ಳಿಗಳಲ್ಲಿಯೂ ಹಾಗೂ ಕೆಳ ಸಾಮಾಜಾರ್ಥಿಕ ಪರಿಸರದಲ್ಲಿಯೂ ಮುಖ್ಯವಾಗಿ ಬೆಳೆಯಬೇಕಾಗಿದೆ.

ನಮ್ಮ ಇಂದಿನ ಶಿಕ್ಷಣ ನಿಜವಾಗಿಯೂ ಸಾರ್ಥಕವಾಗಬೇಕಾದರೆ ಅದು ಇಂತಹ ವರ್ಗದ ಮಕ್ಕಳಲ್ಲಿ ಅವರ ಸಾಮಾಜಾರ್ಥಿಕ ಪರಿಸರ, ಆಸಕ್ತಿ ಹಾಗೂ ಅವರ

ಶಕ್ತಿಗಳಿಗನುಸಾರವಾಗಿ ರೂಪಗೊಳ್ಳಬೇಕಾಗಿದೆ ಭಾಷೆಯ ತೊಡಕು, ತಾವು ಅರ್ಥ ಮಾಡಿಕೊಂಡುದನ್ನು ಸರಿಯಾಗಿ ವ್ಯಕ್ತಪಡಿಸಲಾರದೆ ತೊಳಲಾಡುವ ಪರಿಸ್ಥಿತಿ ಮತ್ತು ತಮ್ಮಲ್ಲಿರುವ ಶಕ್ತಿಯನ್ನು ನಿಜವಾದ ಶಿಕ್ಷಣದಿಂದ ಬೆಳಸಿಕೊಳ್ಳಬೇಕೆಂಬ ಹಂಬಲ ಮುಂತಾದವುಗಳಿಂದಾಗಿ ಅವರಲ್ಲಿ ಅನೇಕ ಗುರುತರ ಸಮಸ್ಯೆಗಳು ಕಂಡು ಬಂದಿವೆ ನಿಜವಾದ ಶಿಕ್ಷಣ ಪ್ರಥಮತಃ ಇಂತಹ ಸಮಸ್ಯೆಗಳನ್ನು ನಿವಾರಿಸುವುದರಲ್ಲಿ ಸಕ್ರಿಯ ಪಾತ್ರವನ್ನು ವಹಿಸಬೇಕೆಂಬುದರತ್ತ ಶಿಕ್ಷಣತಜ್ಞರ ಗಮನಹರಿಯಬೇಕು.

ಮಕ್ಕಳ ಶಿಕ್ಷಣ ಮನೆಯಲ್ಲಿ ಪ್ರಾರಂಭ. ಈ ಬೆಳೆಯುವ ಮಕ್ಕಳ ಮನಸ್ಸು ಹೂವಿನಂತೆ, ಮೃದು; ಅದು ನಲುಗದಂತೆ ವಿಕಾಸಹೊಂದಬೇಕು. ಮಕ್ಕಳ ಬಗ್ಗೆ ಸಂವೇದನಾ ರಹಿತವಾದ ಪರಿಸರದಲ್ಲಿ, ನಿರಕ್ಷರಸ್ಥ ತಂದೆ ತಾಯಿಗಳ ಪ್ರಭಾವದಲ್ಲಿ, ಅನುಕೂಲವಲ್ಲದ ಪರಿಸರದಲ್ಲಿ ಮಕ್ಕಳ ನಿಜವಾದ ವ್ಯಕ್ತಿತ್ವ ವಿಕಾಸವಾಗುವುದು ಅತ್ಯಂತ ಕಠಿಣ. ಸಾಮಾಜಿಕ ಬದಲಾವಣೆಗಳಿಂದಾಗಿ ಮನೆಯ ವಾತಾವರಣದಲ್ಲಿ ಬದಲಾವಣೆಗಳಾಗಿ, ತಂದೆ ತಾಯಿಗಳ ಅನೇಕ ಜವಾಬ್ದಾರಿಯನ್ನು ಶಿಕ್ಷಕರು ವಹಿಸಿ ಕೊಳ್ಳಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ. ಈ ಪರಿಸ್ಥಿತಿಯಲ್ಲಿ ಇಂದಿನ ಶಿಕ್ಷಣದ ಸ್ವರೂಪದಲ್ಲಿಯೇ ಬದಲಾವಣೆಯಾಗಬೇಕಾಗಿದೆ.

ಮುಖ್ಯತಃ ಕೆಳ ಸಾಮಾಜಾರ್ಥಿಕ ವರ್ಗದಲ್ಲಿನ ಹಾಗೂ ಹಳ್ಳಿಯಲ್ಲಿ ವಾಸಿಸುವ ತಂದೆ ತಾಯಿಗಳ ಶಿಕ್ಷಣದ ಅಗತ್ಯ ಈಗ ಹೆಚ್ಚಾಗಿದೆ. ಸಮಸ್ಯೆಗಳನ್ನು ಎದುರಿಸು ತ್ತಿರುವ ಬಾಲಕ-ಬಾಲಕಿಯರಿಗೆ ಮಾರ್ಗದರ್ಶನ ಮಾಡುವುದರ ಜೊತೆಗೆ ಅವರ ಪೋಷಕರು ಹಾಗೂ ತಂದೆ ತಾಯಿಗಳಿಗೂ ಸಹ ಮಾರ್ಗದರ್ಶನದ ಅವಶ್ಯಕತೆ ಇದೆ. ಕಿಶೋರಾವಸ್ಥೆಯು ಸಮಸ್ಯಾತ್ಮಕವಾಗಿ ಪರಿಣಮಿಸುವದಕ್ಕೆ ವ್ಯಕ್ತಿಯ ಪ್ರಾಕೃತಿಕ ವಿಕಾಸಕ್ಕೆ ಸಂಬಂಧಪಟ್ಟ ಕಾರಣಗಳಿಗಿಂತ ಸಾಮಾಜಿಕ ಪರಿಸರವೇ ಮುಖ್ಯವಾಗಿರು ವಾಗ, ಅವುಗಳನ್ನು ಸಾಧ್ಯವಾದಷ್ಟು ನಿವಾರಿಸುವುದರಲ್ಲಿ ಶಿಕ್ಷಣದ ಪಾತ್ರ ಹೆಚ್ಚು ಪ್ರಾಮುಖ್ಯವಾಗಬೇಕೆಂಬುದು ಅತ್ಯಂತ ಮುಖ್ಯವಾದ ಅಂಶ. ಇದನ್ನು ಎಲ್ಲ ಪೋಷಕರೂ, ಶಿಕ್ಷಕರೂ ಹಾಗೂ ಶಿಕ್ಷಣ ತಜ್ಞರು ಶೀಘ್ರವಾಗಿ ಮನಗಂಡು ಸೂಕ್ತ ನಿವಾರಣಾಕ್ರಮಗಳನ್ನು ಅನುಷ್ಠಾನಕ್ಕೆ ತಂದಾಗ, ಕಿಶೋರ ಕಿಶೋರಿಯರ ಸಾರ್ವತ್ರಿಕ ಹಾಗೂ ಸರ್ವಾಂಗೀಣ ವಿಕಾಸ ಸಾಧ್ಯ. ಅದು ಸಾಧ್ಯವಾದಾಗ ಮಾತ್ರ ಶಿಕ್ಷಣ ತನ್ನ ನಿಜ ಪಾತ್ರವನ್ನು ನಿರ್ವಹಿಸಿದಂತಾಗುತ್ತದೆ. ಇಲ್ಲದಿದ್ದರೆ ಶಿಕ್ಷಣ ಶುಷ್ಕವಾಗಿ, ಮಕ್ಕಳ ವಿಕಾಸ ಕುಂಠಿತವಾಗುವುದು ಅನಿವಾರ್ಯ. ಅಶಾಂತಿಯಿಂದ ಬೆಳೆಯುವ ಮಗುವಿನ ಮನಸ್ಸು ಸೂಕ್ತ ಕೃಷಿಯಿಲ್ಲದೇ ವಿಚಲಿತವಾಗಿ ಅಸ್ತವ್ಯಸ್ತವಾ ದರೆ, ಸಮಾಜದಲ್ಲಿ ಪ್ರಗತಿ ಹೇಗೆ ಸಾಧ್ಯ ? ಈ ಸಮಸ್ಯೆಗಳನ್ನು ಬೆಳೆಯಲು ಬಿಡದೇ ಆಗಿಂದಾಗ್ಗೆ ನಿವಾರಿಸುವುದು ಅತ್ಯಂತ ಅವಶ್ಯಕ ಮತ್ತು ಇದು ಇಂದಿನ ನಿಜವಾದ ಶಿಕ್ಷಣದ ಮೊದಲ ಗುರಿ ಎನ್ನುವುದರಲ್ಲಿ ಯಾವ ಸಂಶಯವೂ ಇಲ್ಲ.

ಏಂತ ಗ್ರಂಥಋಣ (Selected Bibliography)

Ackerman, N. W. — '*The Psychodynamics of Family*', Basic Books, New York, 1958

Ackerman, N. W. — 'Adolescent Problems', A Symptom of Family Disorder' : '*Family Process*' 1962, 1202-213

Ausubel, David. P — '*Theory and Problems of Adolescent Development*', Grune and Stratton, New York, 1954

Bandura, A and Walters, R. H. — '*Adolescent Aggression*', Ronald, New York, 1959

Blos, P. — 'On Adolescent' Collier, Macmillan, London, 1962

Blos, P. — '*The Adolescent Personality*', Appleton Century Crofts, New York, 1941

Carmichael, L. — 'Manual of Child Psychology', Wiley Eastern P.Ltd., New Delhi, 1968

Cole, L. — 'Psychology of Adolescence' Holt, Rinehart and Winston, New York, 1970

Coleman, James, S. — '*The Adolescent Society, The Social Life of the Teen agers and its impact on Education*', The Free Press of Glencoe, New York 1961

Coleman, J. C. — '*Relationships in Adolescence*', Routledge and Kegan Paul, London, 1974

Douvan, E & Adelson, J — 'The Adolescent Experience', John Wiley, New York, 1966

Elias, L. J. — '*High School Youth look at their Problems*' Pullman, Wash. State College of Washington, 1949

Erikson, E. H. — '*Identity : Youth and Crisis*', Faber and Faber, London (Ed) 1968

Fleege, U. H — '*Self Revelations of the Adolescent Boy*' Bruce Publishing Co. Milwaukee' Wisconsin, 1945

Freud, A. — 'Adolescence' Psychonalytic Study of the Child, 1958

Garrison, K. C. — '*Psychology of Adolescence*', Prentice Hall Inc., Englewood Cliffs, New Jersey, 1951.

Gesell, Arnold, et al. — '*Youth-The years from Ten to Sixteen*', Hamish Hamilton, London', 56

Hall, G. Stanley, — '*Adolescenee' Its Psychology and Its Relations to Physiology, Anthropology, Sociology, Sex, Grime and Education*', Appleton and Co. New York, 1904, 1911

Hemming, James, — '*Problems of Adolescent Girls*', Heimmann, London, 1960

Horrocks, J. E. — '*The Psychology of Adolescence', Behaviour and Development'* Houghton, Mifflin Co., Boston, 1962

Hurlock, E. B. — '*Adolescent Development*', McGraw-Hill Book Co., Inc. New York, 1955

Mead, Margaret — '*Coming of Age in Samoa*' (A Study of Adolescence and Sex in Primitive Societies). Penguin Books, Australia Ltd., 1928 (Ed), 1971

Rosenberge, Morris, — '*Society and the Adolescent Self-image*', Princeton University Press, New Jersey, 1965

Strange, Ruth — '*The Adolescent Views Himself – A Psychology of Adolescence*'. McGraw Hill co., Inc. New York, 1957

ಅಕವಿ ಸಮಯ

ಬಿ. ರಾಜಣ್ಣ

ನನಗಾಗಿ ಹಗಲಿರುಳು ತುಡಿಯುತ್ತಿರುವ
ನನ್ನ ಪ್ರೀತಿಯ ಜೀವವೇ
ಕೇಳು
ನಿನ್ನ ಈ ತುಟಿಗಳನು ಖಂಡಿತ ನಾ
ಹೋಲಿಸಲಾರೆ ಆ ಜೇನಿಗೆ
ಹಾಗೆಯ ನಿನ್ನ ಈ ಕಣ್ಣನ್ನು
ಕೆಂದಾವರೆ, ಕನ್ನೈದಿಲೆಗೆ
ಮತ್ತು ಈ ಕಟಿ-ವಕ್ಷಗಳನ್ನು
ಫಲಪುಷ್ಪಗಳ ಬಳ್ಳಿಬಕುಲಗಳಿಗೆ
ಹಾಗು, ಮತ್ತಾವುದೇ ಅತ್ಯಾಧುನಿಕ
ನವೋನವ್ಯ ವಸ್ತು-ಸಂಗತಿಗೆ
ಬೇಕಾದರೆ, ಅವುಗಳೇ ಹೋಲಿಸಿಕೊಳ್ಳಲಿ
ತಮ್ಮನ್ನು ತಾವು 'ನನ್ನ ಈ ನಿನಗೆ'
ಏಕೆಂದರೆ— ಅದೆಲ್ಲ 'ದೊಡ್ಡ ಅಪಚಾರ'
ಈ ನಿನ್ನ 'ಚೆಲುವಿಗೆ'
ಹಾಗು, ನನ್ನ ಬರಹಕ್ಕೆ

ವೆಲುಪಗೊಂಡ ಗ್ರಾಮ ಹಾಗು ಅಲ್ಲಿಯ ಎರಡು ಶಾಸನಗಳು

ಡಾ. ವಿ. ಎಸ್. ಕುಲಕರ್ಣಿ

ವೆಲುಪಗೊಂಡ ಗ್ರಾಮವು ಆಂಧ್ರಪ್ರದೇಶದ ಸಂಗಾರಡಿ ಜಿಲ್ಲೆಯ ಜೋಗಿ ಪೇಟೆ ತಾಲೂಕಿನಲ್ಲಿದೆ. ಇಂದು ಇದು ಒಂದು ಸಾಮಾನ್ಯವಾದ ಗ್ರಾಮವಾಗಿದ್ದು ಯಾವದೇ ವಿಶೇಷತೆಯಿಂದ ಕೂಡಿಲ್ಲ. ಆದರೆ ಹತ್ತನೆಯ ಹಾಗು ಹನ್ನೆರಡನೆಯ ಶತಮಾನದಲ್ಲಿ ಎಂದರೆ ಕಲ್ಯಾಣದ ಚಾಲುಕ್ಯರ ಆಳ್ವಿಕೆಯಲ್ಲಿ ಈ ಸ್ಥಳವು ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕ ಹಾಗು ಧಾರ್ಮಿಕ ದೃಷ್ಟಿಯಿಂದ ಉಲ್ಲೇಖನೀಯವಾಗಿತ್ತೆಂಬುದು ಅಲ್ಲಿಯ ಪ್ರಾಚೀನ ಅವಶೇಷಗಳಿಂದ ತಿಳಿದುಬರುತ್ತದೆ, ಜೈನ ಹಾಗೂ ಶೈವ ಧರ್ಮದ ಕೇಂದ್ರವಾಗಿದ್ದು ಹಲವಾರು ಮಂದಿರಗಳು ಹಾಗು ಬಸದಿಗಳಿಂದಲೂ ಕೂಡಿತ್ತು. ಜೈನ ಬಸದಿಗಳು ಇಂದು ನಾಶವಾಗಿವೆ. ಮಹಾವೀರನ ಭಿನ್ನಮೂರ್ತಿಯು ಊರಲ್ಲಿ ಉಳಿದುಕೊಂಡಿದೆ. ಅದರಂತೆ ಪಾರ್ಶ್ವನಾಥ ತೀರ್ಥಂಕರನ ಮಾನವಾಕೃತಿಯ ಮೂರ್ತಿಯು ಊರ ಸಮೀಪದ ಕೆರೆಯಲ್ಲಿನ ಒಂದು ಗುಡ್ಡದ ಮಧ್ಯದಲ್ಲಿದ್ದುದರಿಂದ ಮೂರ್ತಿ ಭಂಜಕರ ಕೈಯಿಂದ ಉಳಿದಿದೆ. ಈ ಪಾರ್ಶ್ವನಾಥ ಮೂರ್ತಿಯು ನಿಂತ ಭಂಗಿಯಲ್ಲಿದ್ದು ತಲೆಯಮೇಲೆ ನಾಗರ ಹೆಡೆಯನ್ನು ಕೆತ್ತಲಾಗಿದೆ. ಊರ ಹಿಂದಿನ ಭಾಗವು ಎತ್ತರವಾದ ಬಂಡೆಗಲ್ಲಿನಿಂದ ಕೂಡಿದ್ದು ಅದರ ಆಚೆಗೆ ದೊಡ್ಡ ಕೆರೆಯಿದೆ. ಈ ಕೆರೆಯು ಕಲ್ಯಾಣದ ಚಾಲುಕ್ಯರಾಜನಾದ ಮೊದಲನೆಯ ಸೋಮೇಶ್ವರನ ಕಾಲದಲ್ಲಿಯೇ ಅಸ್ತಿತ್ವದಲ್ಲಿದ್ದು ಅಂದಿನಿಂದ ಇಂದಿನವರೆಗೆ ನೂರಾರು ಎಕರೆ ಭೂಮಿಗೆ ನೀರನ್ನು ಒದಗಿಸುತ್ತದೆ. ಕೆರೆಯ ಕೆಳಗಿನ ಗದ್ದೆಯಲ್ಲಿಯ ಒಂದು ಸ್ತಂಭಶಾಸನ ದಿಂದ ಈ ವಿಷಯ ತಿಳಿದುಬರುತ್ತದೆ. ಕೆರೆಯ ದಂಡೆಯಮೇಲೆ ಚಾಲುಕ್ಯರ ಕಾಲದ ಶಿವಾಲಯವೊಂದಿದೆ. ಈ ಶಿವಾಲಯವು ದೊಡ್ಡದಾಗಿದ್ದು ಅದರ ಸಭಾಮಂಟಪವು ಬಿದ್ದುಹೋಗಿದೆ. ಮಂಟಪದ ಕಂಭಗಳು ಭವ್ಯವಾಗಿಯೂ ಕರಿ ಕಲ್ಲಿನಿಂದ ನಿರ್ಮಿತ ವಾದುದಾಗಿಯೂ ಇವೆ. ಮಂದಿರದ ಗರ್ಭಗೃಹದ ದ್ವಾರದ ಚೌಕಟ್ಟು ಹಾಗು ಅದರ ಮೇಲ್ಭಾಗವು ಅತ್ಯಂತ ಸುಂದರವಾದ ಕಲಾವಿನ್ಯಾಸದಿಂದ ಕೂಡಿದೆ. ಗರ್ಭಗೃಹದ ಶಿವಲಿಂಗವು ಮಧ್ಯಮ ಆಕಾರದ್ದಾಗಿದೆ. ಮಂದಿರದ ಹೊರಭಾಗದ ಗೋಡೆಯ ಮೇಲೆ ಹಲವಾರು ಶಿಲಾಬಾಲಿಕೆಯರ ಮೂರ್ತಿಗಳು ನಾನಾ ಭಾವ ಭಂಗಿಯಲ್ಲಿ ಸ್ಥಾಪಿತವಾಗಿದ್ದು ಅವೆಲ್ಲವುಗಳು ಮನೋಜ್ಞವಾಗಿಯೂ ಕಲಾತ್ಮಕ ವಾಗಿಯೂ ಚಾಲುಕ್ಯರ ಕಾಲದ ಶಿಲ್ಪ ಕಲೆಯ ಹಿರಿಮೆಯನ್ನು ಸಾರುತ್ತವೆ. ಬಹುಶಃ ಚಾಲುಕ್ಯರ ಆಳ್ವಿಕೆಯ ಮೊಸತರಲ್ಲಿಯೇ ಈ ಮಂದಿರವು ನಿರ್ಮಿತವಾಗಿದ್ದು ಅಂದಿನ

ಶಿಲ್ಪಕಲೆಯ ಪ್ರೌಢಿಮೆಯನ್ನು ಸಾರುತ್ತವೆ. ಇವೆಲ್ಲ ಮೂರ್ತಿಗಳು ಭಾವಪೂರಿತ ಮುಖಚರ್ಯೆ ಉಳ್ಳವುಗಳಾಗಿವೆ. ಅವುಗಳಲ್ಲಿ ವಿಶೇಷವಾಗಿ ಪುರುಷಾಕೃತಿಯ ಮೂರ್ತಿಯು ನಿಂತ ಭಂಗಿಯಲ್ಲಿದೆ. ಮೈಮೇಲೆ ಹಾಕಿಕೊಂಡ ಜುಬ್ಬವು (ಅಂಗಿಯು) ಮೊಳಕಾಲಿನವರೆಗೆ ಇಳಿಬಿದ್ದಿದೆ. ಮುಂಗೈವರೆಗೆ ತೋಳು ಚಾಚಿಕೊಂಡಿದೆ. ತಲೆಯಮೇಲೆ ವಿಶಿಷ್ಟವಾದ ಕುಲಾಯಿ ಆಕಾರದ ಶಿರಸ್ತ್ರಾಣವಿದೆ. ಉದ್ದವಾದ ದಂಡವನ್ನು ಎರಡೂ ಕೈಯಿಂದ ಹಿಡಿದುಕೊಂಡು, ಮುರಿಮೀಸೆಹೊಂದಿ, ಕೂತೂಹಲಕಾರಿಯಾದ ದೃಷ್ಟಿಯಿಂದ ಪ್ರೇಕ್ಷಕರನ್ನು ನೋಡುತ್ತಿರುವಂತೆ ಭಾಸವಾಗುತ್ತದೆ. ಸಾಮಾನ್ಯವಾಗಿ ಮಂದಿರಗಳ ಹೊರ ಭಾಗಗಳಲ್ಲಿ ಶಿಲಾಬಾಲಿಕೆಯರ ಮೂರ್ತಿಯನ್ನು ನಿಲ್ಲಿಸುತ್ತಾರೆ. ಆದರೆ ಇಲ್ಲಿ ಏಕೈಕವಾದ ಪುರುಷಾಕೃತಿಯ ಮೂರ್ತಿಯು ವಿಶಿಷ್ಟವಾಗಿದೆಯೆಂದೇ ಹೇಳಬಹುದು. ಬಹುಶಃ ಈ ಮೂರ್ತಿಯು ಅಂದಿನ ಕಾಲದ ವಿದೇಶಿ ಮನುಷ್ಯನದಾಗಿರಬೇಕೆಂದು ತೋರುತ್ತದೆ. ಇವಲ್ಲದೆ ಹೊರಗೋಡೆಗಳ ಪಾದಗಳಲ್ಲಿ ಮಹಿಷಾಸುರ ಮರ್ದಿನಿ, ಲಕ್ಷ್ಮೀ ಮುಂತಾದ ದೇವತೆಗಳ ಮೂರ್ತಿಗಳೂ ಸಹ ಕಲಾತ್ಮಕವಾಗಿಯೂ ಪ್ರಮಾಣಬದ್ಧವಾಗಿಯೂ ನಿರ್ಮಿತವಾಗಿ ಆಕರ್ಷಕವಾಗಿವೆ. ಈ ಶಿವಾಲಯವು ಶಿಖರದಿಂದ ಕೂಡಿದ್ದು ಬಹುಶಃ ಅದು ಅನಂತರದ ಕಾಲದಲ್ಲಿ ನಿರ್ಮಿತವಾದಂತೆ ತೋರುತ್ತದೆ. ಕೆರೆಯ ದಂಡೆಯ ಮೇಲೆ ಮಂದಿರದ ಸಮೀಪದ ಕಟ್ಟಡಗಳು ಪ್ರಾಚೀನವಾಗಿದ್ದು ಬಹುಶಃ ಪ್ರವಾಸಿಗಳ, ತಾಪಸರ ವಾಸಕ್ಕಾಗಿ ನಿರ್ಮಿತವಾದಂತೆ ತೋರುತ್ತದೆ. ಇವಲ್ಲದೆ ಊರ ಸಮೀಪದ ಎತ್ತರವಾದ ಬಂಡೆಗಲ್ಲಿನಲ್ಲಿ ಜೈನ ತೀರ್ಥಂಕರ ಮೂರ್ತಿಗಳು ಕೆತ್ತಲಾಗಿದ್ದು ಹತ್ತಿರದಲ್ಲಿ ಗವಿಗಳಿವೆ. ಇವುಗಳು ದುರ್ಗಮವಾದ ಸ್ಥಾನದಲ್ಲಿದ್ದುದರಿಂದ ಅವುಗಳವರೆಗೆ ತಲುಪುವದು ಕಷ್ಟಸಾಧ್ಯವಾಗಿದೆ.

ವೆಲುಪಗೊಂಡದ ಒಂದು ಶಾಸನವು ಊರ ಹೊರಗೆ ಸಮೀಪದ ಹೊಲದಲ್ಲಿ ಬಿದ್ದಿದೆ. ಇದೊಂದು ಸ್ತಂಭ ಶಾಸನವಾಗಿದೆ. ಇದರ ರಚನಾಕಾಲ ಶಕವರ್ಷದ 941ನೆಯ ಶ್ರೀಮಚ್ಚಾಳುಕ್ಯ ಜಗದೇಕಮಲ್ಲ ವರ್ಷದ 2ನೆಯ ಸಿದ್ಧಾರ್ಥ ಸಂವತ್ಸರದ ಶ್ರಾವಣ ಶುದ್ಧ ತದಿಗೆ ಸೋಮವಾರವಾಗಿದೆ. ಸ್ವಾಮಿ ಕಣ್ಣುಪಿಳ್ಳೆಯವರ ಪಂಚಾಂಗದ ಪ್ರಕಾರ ಜುಲೈ 12, ಮಂಗಳವಾರ ಇ.ಸ. 1019ಕ್ಕೆ ಸರಿಹೊಂದುತ್ತದೆ. ಈ ಸಮಯದಲ್ಲಿ ಚಾಲುಕ್ಯ ಸತ್ಯಾಶ್ರಯನ ಮಗನಾದ ಜಯಸಿಂಹನು ಆಳುತ್ತಿದ್ದನು. ಈತನ ಕಾಲದಲ್ಲಿ ವೇಲುಪಗೊಂಡಗ್ರಾಮ ಹಾಗು ಸಾಮಾನ್ಯವಾಗಿ ಇಂದಿನ ಪಂಪಾರಡ್ಡಿ ಹಾಗು ನಿಜಾಮಾಬಾದ ಜಿಲ್ಲೆಯ ಕೆಲಪ್ರದೇಶವು ಅಂದು ಸವಲಕ್ಕನಾಡೆಂದು ಹೆಸರಾಗಿತ್ತು. ಮುಕುಂದಮುನ್ನೂರೆಂಬುದು ಅದರಲ್ಲಿ ಒಳಗೊಂಡಿತ್ತು. ಅದರ ಮಹಾಮಂಡಳೇಶ್ವರನಾದ ಸೋಮಪೆರ್ಮಾಡಿಯು ಚಾಲುಕ್ಯರ ಅಧೀನನಾಗಿದ್ದನು. ಈತನು ವೆಲುಪಗೊಂಡೆಯ ಮೈಳಾರದೇವರಿಗೆ ಹಲವಾರು

ದತ್ತಿಗಳನ್ನು ಬಿಟ್ಟನು. ಇದರಿಂದ ಈ ಊರಲ್ಲಿ ವೈಳಾರದೇವರ ಮಂದಿರವಿತ್ತೆಂದು ಸ್ಪಷ್ಟವಾಗುತ್ತದೆ. ಈ ಸೋಮವರ್ಮಾಡಿಯ ವಂಶಜರು ಈ ಭಾಗವನ್ನು ಅನೇಕ ವರ್ಷಗಳವರೆಗೆ ಆಳಿದರೆಂಬುದು ಅಲ್ಲಾದುರ್ಗದ ಎರಡು ಶಾಸನಗಳಿಂದ ತಿಳಿದು ಬರುತ್ತದೆ.

ವೆಲುಪಗೊಂಡದ ಎರಡನೆಯ ಶಾಸನವು ಈ ಮೊದಲು ತಿಳಿಸಿದ ಪ್ರಕಾರ ಕೆರೆಯ ಕೆಳಗಿನ ಗದ್ದೆಯಲ್ಲಿ ಸ್ಥಾಪಿಸಲಾಗಿದ್ದು ಅದು ಸ್ತಂಭ ಶಾಸನವಾಗಿದ್ದು ಅದರ ನಾಲ್ಕೂ ಪಟ್ಟಿಗೆ ಶಾಸನವನ್ನು ಕೊರೆಯಲಾಗಿದೆ. ಇದರ ರಚನಾಕಾಲ ಶಕವರ್ಷದ 987ನೆಯ... ತ ಸಂವತ್ಸರದ ಪೌಷ್ಯ ಪಾಡಿವ ಸೋಮವಾರ ಉತ್ತರಾಯಣ ಸಂಕ್ರಾಂತಿ ಪರ್ವವಾಗಿದೆ. ಅದರ ಪ್ರಕಾರ ಡಿಸೆಂಬರ್ ಇ.ಸ. 1060 ಆಗುತ್ತದೆ. ಈ ಸಮಯದಲ್ಲಿ ಚಾಲುಕ್ಯರಾಜನಾದ ತ್ರೈಲೋಕ್ಯಮಲ್ಲ, ಮೊದಲನೆಯ ಸೋಮೇಶ್ವರನು ರಾಜ್ಯಭಾರ ಮಾಡುತ್ತಿದ್ದನು. ಶಾಸನದಲ್ಲಿ ಆತನ ಹೆಂಡತಿಯ ವರ್ಣನೆ ಬಂದಿದೆ. ಆದರೆ ಆಕೆಯ ಹೆಸರು ಸ್ಪಷ್ಟವಾಗಿಲ್ಲ. ಬಹುಶಃ ಅವಳು ಈ ಪ್ರದೇಶದ ಮೇಲ್ವಿಚಾರಕಳಾಗಿದ್ದಂತೆ ತೋರುತ್ತದೆ. ಈ ಸಮಯದಲ್ಲಿ ವೆಲುಪಗೊಂಡೆಯ ಪೆರ್ಗಡೆ ದಂಡನಾಯಕ ಗೋವಿಂದದೇವ ಮುಂತಾದವರು ಬಹುಶಃ ಕೆರೆಯ ಮೇಲಿನ ಈ ಮೊದಲು ಉಲ್ಲೇಖಿತವಾದ ಶಿವಮಂದಿರಕ್ಕೆ (ಶಾಸನದಲ್ಲಿ...ರಾಜೇಶ್ವರದೇವ ಎಂದು ಉಲ್ಲೇಖಿತವಾಗಿದೆ), ದೇವರ ನಿವೇದ್ಯಕ್ಕೆ ಅಲ್ಲಿಯ ಬಳಿಯ ಕೆರೆಯ ಕೆಳಗೆ ಗಳ್ದೆ ಮಂಊರು, ಕಮ್ಮತದೆ ಕರಿಯನೆಲಂ ನೂರಿಪ್ಪತ್ತನ್ನು ನಂದಾದೀವಿಗೆ ಮುಂತಾದ ಕಾರ್ಯಕ್ಕಾಗಿ ದತ್ತಿಯನ್ನು ಬಿಟ್ಟರು.

ಈ ಶಾಸನವು ಕನ್ನಡ ಭಾಷೆಯಲ್ಲಿದ್ದು ಆಂಧ್ರದ ಒಳನಾಡಿನಲ್ಲಿ ದೊರೆತ ಇತರ ಕನ್ನಡ ಶಾಸನಗಳಂತೆ ಇದೆ. ಚಾಲುಕ್ಯ ಮೊದಲನೆಯ ಸೋಮೇಶ್ವರನ ಕಾಲದಲ್ಲಿ ಕನ್ನಡ ಭಾಷೆಯಲ್ಲಿ ಶಾಸನಗಳು ಅಲ್ಲಿ ರಚಿತವಾಗುತ್ತಿದ್ದವೆಂಬುದು ಸ್ಪಷ್ಟವಾಗುತ್ತದೆ. ಇದಲ್ಲದೆ ಚಾಲುಕ್ಯರ ಕಾಲದಲ್ಲಿಯೇ ಈ ಭಾಗದಲ್ಲಿ ಅನೇಕ ಕೆರೆಗಳು ನಿರ್ಮಾಣವಾಗಿದ್ದು ಅವುಗಳಲ್ಲಿ ಹಲವಾರು ಇಂದಿಗೂ ಒಕ್ಕಲುತನಕ್ಕೆ ಉಪಯುಕ್ತವಾಗಿವೆ ಎಂಬುದು ಗಮನಾರ್ಹವಾಗಿದೆ. ವೆಲುಪಗೊಂಡೆಯಲ್ಲಿ ಇಂತಹ ಒಂದೆರಡು ಪ್ರಾಚೀನ ಕೆರೆಗಳಿವೆ. ಅದರ ಹಾಗು ಸಮೀಪದ ಬೇಕಮೂಲ ಗ್ರಾಮದ ನಡುವಿನ ಪ್ರದೇಶದಲ್ಲಿಯೂ ಚಾಲುಕ್ಯಕಾಲದ ಪ್ರಾಚೀನ ಕೆರೆಯನ್ನು ಕಾಣಬಹುದಾಗಿದ್ದು, ಅವೆಲ್ಲವೂ ಇಂದಿಗೂ ಬಳಕೆಯಲ್ಲಿವೆ.

ಶಾಸನಪಾಠ ಶಾಸನ ನಂ. 1

ದಿನಾಂಕ ಜುಲೈ 12, ಮಂಗಳವಾರ 1019 ಇ.ಸ.

ರಾಜ: ಚಾಲುಕ್ಯ ಮೊದಲನೆಯ ಜಯಸಿಂಹ

1. ಸ್ವಸ್ತಿ । ಶ್ರೀ ಸಕ
2. ವರ್ಷದ 941ನೆಯ ಶ್ರೀ
3. ಮಚ್ಚಾಳುಕ್ಯ ಜಗದೇ(ಕ)
4. ಮಲ್ಲವರ್ಷದ 2ನೆ
5. ಯ ಸಿದ್ಧಾರ್ತ ಸಂಪತ್ಸ
6. ರದ ಶ್ರಾವಣ ಸು
7. ದ್ಧ ತದಿಗೆ ಸೋಮವಾರ
8. ಶ್ರೀಮನು ಮಹಾ
9. ಮಂಡಳೇಶ್ವರಂ ಸೋವಂ
10. ಪೆರ್ಮಾಡಿಗಳು
11. ಸವಲಕ್ಕೆಯು ಮು
12. ಕುಂದಮು ವ
13. ನ್ನೂರನಾಳುತ್ತಂ
14. ವೆಲುಪಗೊಂಡೆ
15. ಯದ ಮೈಳಾರ
16. ದೇವರಿಗೆ ಹೆಗ್ಗಡೆ

(ಎರಡನೆಯ ಭಾಗ)

17. ...ಪೆಬ...ಕನುಂ ಊರ
18. ...ನಭೊ...
19. ...ಬಮುಕ...ನಾ
20. ...ದರು ದೇವರ...
21. ...ನಿವೇದ್ಯಕ್ಕ
22. ದಾಯಿ ಕೊಟ್ಟ
23. ...ಮುತ್ತರೊಂದು ದೊ...
24. ...ಕೇಕೆಯ ಮಂತ
25. ...ಣಕದಚಯ
26. ...ಇದಕನ್ಯಾಯ...
27. ...ಮಾಡಿದರು ವಾ
28. ರಣಾಸಿಯಲು ಕ
29. ವಿಲೆಯ ಬ್ರಾ

30. ಹ್ಮಣರು...
31. ....

ಎರಡನೆಯ ಶಾಸನ

ದಿನಾಂಕ: ಡಿಸೆಂಬರ್ ಇ.ಸ. 1060
ರಾಜ: ಮೊದಲನೆಯ ಸೋಮೇಶ್ವರ

1. ಸ್ವಸ್ತಿ ಸಮಸ್ತ ಭುವನಾಶ್ರ
2. ಯ ಶ್ರೀ ಪ್ರಥ್ವಿವಲ್ಲಭ ಮ
3. ಹಾ ರಾಜಾಧಿರಾಜ ಪರಮೇಸ್ವರ
4. ಪರಮಭಟ್ಟಾರಕ ಸತ್ಯಾಶ್ರಯ ಕುಳ
5. ತಿಳಕ ಚಾಳುಕ್ಯಾ
6. ಭರಣಂ ಶ್ರೀಮತ್ರೈಳೋಕ್ಯ
7. ಮಲ್ಲದೇವರ ವಿಜಯರಾಜ್ಯ
8. ಮುತ್ತರೋತ್ತರಾಭಿವೃದ್ಧಿ ಪ್ರವರ್ಧ
9. ಮಾನಮಾಚಂದ್ರಾರ್ಕ ತಾರಂ
10. ಸಲುತ್ತಮಿರೆ। ತನ್ನನೋ
11. ವಲ್ಲಭೆ ಸ್ವಸ್ತ್ಯನವರ
12. ತ ಪರಮ ಕಲ್ಯಾಣಾಭ್ಯುದಯ
13. ಸಮಸ್ತ ಫಳಾಭೋಗ
14. ಭಾಗಿನಿ ದ್ವಿತೀಯ ಲಕ್ಷ್ಮೀಸಮಾ
15. ನೆ ಸಮಾಶ್ರಿತ ಜನಕಲ್ಪ
16. ....

(ಎರಡನೆಯ ಪಾರ್ಶ್ವ)

17. ...ಳಯುವ...ದೇ
18. ...ಸುಖಸಂಕಥಾ...
19. ವಿನೋದದಿಂ ರಾಜ್ಯಂಗೆಯ್ಯುತ್ತ
20. ಮಿರೆ ಸಕವರ್ಷದ 987
21. ನೆಯ...ತ ಸಂವತ್ಸರದ
22. ಪೌಷ್ಯ ಸುದ್ಧ ಪಾಡಿವ ಸೋಮ
23. ವಾರದಂದು, ಉತ್ತರಾಯಣ
24. ಸಂಕ್ರಾಂತ್ತಿ ಪರ್ವ ತನಿಮಿತ್ತಮಾಗಿ

25. ಪೆರ್ಗ್ಗಡೆ ದಂಡನಾಯಕ
26. ...ಸೇನದ್ಯವ ವಿಶ್ವ
27. ...ಪೆರ್ಗ್ಗಡೆ ಗೋವಿನ್ದ
28. ದೇವ ಶ್ರೀಕರಣದ
29. ಪೆಲ್ಪುಗೊಣ್ಡಡ
30. ...ರಾಜೇಶ್ವರ ದೇವರ ನಿತ್ಯ
31. ನಿವೇದ್ಯಕ್ಕೆಸಲ್ಲಿಮ ಬಳಿ
32. ಯ ಕೆಱೆಯ ಕೆಳಗೆ ಗಳ್ದೆ
33. ಮೂರು ಕಮ್ಮತದೆ
34. ಕಱನೆಲದ ನೂಱಿಪ್ಪ
35. ತ್ತುದಾನ ಸಂದಾದೀವಿಗೆ ತಾ
36. ...ಣ ಪಾಮುಖಿಯು
37. ...ಮಮವಾಗೆ
38. ...ತಾರಂಬರಬಿಟ್ಟರು ॥

ಮೂರನೆಯ ಪಾರ್ಶ್ವ

39. ನಾಮಾಸ್ತ್ರೋಮಂ ಧರ್ಮಸೇತು ನೃ
40. ಪಾಣಾಂ ಕಾಲೇ ಕಾಲೇ ಪಾಲ
41. ನಿಯಾ ಭವದ್ಭಿಃ ॥ ಸರ್ವಾನೇ
42. ತಾನ್ಬಾರ್ವಿನಃ ಪಾರ್ಥಿವೇನ್ದ್ರಾ
43. ನ್ ಭೂಯೋ ಭೂಯೋ ಯಾಚ
44. ತೇ ರಾಮಚಂದ್ರಃ ॥ ಮದ್ವಂಶಜ
45. ರಾಜಪರಮಹೀಪತಿ
46. ವಂಶಜಾತಾವಾ । ವಾಪಾದಪೇತಮನಸೋಭುವಿ
47. ಭಾವಿಭೂಪಾಃ ॥ ಏ ಪಾಲಯಂತಿ ಮಮಧ
48. ಮಮಿದಂ ಸಮಸ್ತಂ ತೇ
49. ಭ್ಯೋಮಯಾ ವಿರಚಿತೋಂಜಲಿ
50. ಶೇಷಮೂರ್ಧ್ನಿ ॥ ಸ್ವದತ್ತಂ
51. ಪರದತ್ತಂ ವಾಯೋಹರೇತ್
52. ತ್ ವಸುಂಧರಾ ॥ ಷಷ್ಟಿರ್ವರ್ಷ
53. ಸಹಸ್ರಾಣಿ ವಿಷ್ಠಾಯಾಂ ಜಾ
54. ಯತೇಕ್ರಿಮಿಃ ॥

ಜೇಡರ ದಾಸಿಮಯ್ಯನ ಮತ ವಿಚಾರ

ಜಿ. ಜಿ. ಎಲ್. ಸ್ವಾಮಿ

ಕನ್ನಡ ಸಾಹಿತ್ಯದ ವಚನಕಾರರೆಲ್ಲರೂ ವೀರಶೈವರೆಂದೂ, ವಚನ ಸಾಹಿತ್ಯದಲ್ಲಿ ಅಡಗಿರುವ ಭಾವನೆಗಳೆಲ್ಲವೂ ವೀರಶೈವ ತತ್ತ್ವಗಳೆಂದೂ ಸಾಮಾನ್ಯವಾಗಿ ನಂಬಲಾಗಿದೆ. ಕೆಲವು ವಚನಕಾರರ ಕೃತಿಗಳನ್ನು ಆಳವಾಗಿ ಅಧ್ಯಯನ ಮಾಡಿದಾಗ ವಚನಗಳ 'ವೀರಶೈವತ್ವ'ವನ್ನು ಕುರಿತು ಪುನರ್ವಿಚಾರ ಮಾಡುವುದು ಒಳಿತು ಎಂಬ ಪ್ರೇರಣೆ ಉಂಟಾಗುತ್ತದೆ. ಇಂಥವರಲ್ಲಿ ಜೇಡರ ದಾಸಿಮಯ್ಯ ಒಬ್ಬ. ಅವನನ್ನು ಕುರಿತ ಪುರಾಣೇತಿಹಾಸಗಳನ್ನು ಒತ್ತಟ್ಟಿಗಿಟ್ಟು ಅವನಿಂದ ರಚಿತವಾದವೆಂದು ಹೇಳಲಾಗುವ ವಚನಗಳನ್ನೇ ತಳಹದಿಯನ್ನಾಗಿಸಿಕೊಂಡು ಅವನ ಮತವನ್ನು ವಿಚಾರ ಮಾಡಿದಾಗ ಕೆಲವು ಹೊಸ ಸಂಗತಿಗಳು ಸೂಚಿತವಾಗುತ್ತವೆ.

I

ಜೇಡರ ದಾಸಿಮಯ್ಯನ ವಚನಗಳ ವೈವಿಧ್ಯತೆಯನ್ನು ಕುರಿತು ಈಗಾಗಲೇ ಅನೇಕ ಪಂಡಿತರು ಗಮನಿಸಿದ್ದಾರೆ (ಅನಂತರಾಮು 1977). ಅನೇಕ ವಚನಗಳು ನೀತಿರೂಪಕವಾದವು; ಕೆಲವು ಆಗಿನ ಸಮಾಜದ ಟೀಕೆಗಳು; ಕೆಲವು ಶಿವಮಹಿಮಾ ಸ್ತೋತ್ರಗಳು; ಇನ್ನು ಕೆಲವು ಅನುಭಾವದ ವಿತರಣೆಗಳು; ಮತ್ತೆ ಕೆಲವು ಆಚರಣೆಗಳನ್ನು ಕುರಿತವು. ಕೊನೆಯ ಎರಡು ಗುಂಪುಗಳಲ್ಲಿ ಅಡಕವಾಗುವ ವಚನಗಳ ಸೂಕ್ಷ್ಮವಾದ ಅಧ್ಯಯನ ನನ್ನ ಗುರಿ. (ವಚನ ಸಂಖ್ಯೆಗಳನ್ನು ದೇವೀರಪ್ಪ, ಎಚ್. ಮತ್ತು ರಾಜಪ್ಪ, ಆರ್. ಅವರು ಸಂಪಾದಿಸಿರುವ 'ಜೇಡರ ದಾಸಿಮಯ್ಯನ ವಚನ' ಗಳಿಂದ ಬಳಸಿಕೊಂಡಿದ್ದೇನೆ).

1. ಮುಡಿಯಲ್ಲಿ (85) ಲಿಂಗವನ್ನು ಧರಿಸಿ (128) ನಾಲ್ವತ್ತೆಂಟು ಸ್ಥಾನಗಳಲ್ಲಿ ಸರ್ವಾಂಗ ಸ್ನಾನ ಧೂಳಸವನ್ನು (85) ಮಾಡಿಕೊಂಡು ಹೊರ ವೇಷದಲ್ಲಿ ರುದ್ರಾಕ್ಷಿಯನ್ನು ಅಡಕಿಸಿಕೊಂಡು,

2. ಗುರುಲಿಂಗ ಜಂಗಮಕ್ಕೆ ವರದಾಸನಾದವನೇ ಗುರು (68).

3. ಅಂಥವನಿಗೆ 'ಜಗವೆಲ್ಲ ಶಿವಮಯವಾಗಿ' (95) ಕಾಣುತ್ತದೆ; ತನು ಭಿನ್ನ ಆತ್ಮ ಒಬ್ಬನೆ (72) ಎಂಬ ಅರಿವುಂಟಾಗುತ್ತದೆ; ಕಡಲೊಳಗಣ ಬೊಬ್ಬುಳಿಕೆ

ಕಡಲಲ್ಲಿ ಅಳಿವಂತೆ...ಪ್ರಾಣ 'ನಿಮ್ಮಲ್ಲಿ' (ಶಿವನಲ್ಲಿ) ಅಡಗುತ್ತದೆ (88), ಅವನು ಅಚ್ಚ ಶಿವೈಕ್ಯನಾಗುತ್ತಾನೆ (90).

ಟಿಪ್ಪಣಿ 1. ಸರ್ವಾಂಗ ಧೂಳಿಸ್ನಾನ ಪಾಶುಪತ ಸಮಯದ ಕ್ರಿಯೆಗಳಲ್ಲೊಂದು. ಮುಡಿಯಲ್ಲಿ ಲಿಂಗವನ್ನು ಧರಿಸುವುದು ಇನ್ನೊಂದು ಕ್ರಿಯೆ. ಪಾಶುಪತ ಸೂತ್ರಗಳ 'ಲಿಂಗಧಾರೀ' ಎಂಬ ಸೂತ್ರಕ್ಕೆ ಅನುಸಾರವಾಗಿ ಪಾಶುಪತ ಮತಾವಲಂಬಿಯಾದವನು ಶಿವಚಿಹ್ನೆಯಾದ ಲಿಂಗವನ್ನು ಸದಾ ಧರಿಸಿರಬೇಕು. ವಿಭೂತಿ ರುದ್ರಾಕ್ಷಿಗಳೂ ಹೀಗೆಯೇ ಪಾಶುಪತದ ಬಾಹ್ಯ ಚಿಹ್ನೆಗಳು.

ಟಿಪ್ಪಣಿ 2. ಗುರು ಲಿಂಗ ಜಂಗಮ ಪಾಶುಪತ ಮತದ ಪಾರಿಭಾಷಿಕ ಪದಗಳು. ಈ ತ್ರಯದ ಕಲ್ಪನೆಗೆ ಪಾಶುಪತ ಮತದಲ್ಲಿ ಮುಖ್ಯಸ್ಥಾನ. ಎಂದರೆ ಬಸವ ಪೂರ್ವಯುಗದಲ್ಲೂ ಈ ಕಲ್ಪನೆ ಊರ್ಜಿತವಾಗಿತ್ತು.

ಟಿಪ್ಪಣಿ 3. ಪಾಶುಪತ ಮತದ ತಾತ್ತ್ವಿಕ ವಿಚಾರಗಳು ಯಾವಾಗಲೂ ದ್ವೈತಪರವಾಗಿಯೇ ಇರಲಿಲ್ಲ. ಅವರು ಅನುಸರಿಸುತ್ತಿದ್ದ ನ್ಯಾಯ ವೈಶೇಷಿಕ ದರ್ಶನಗ್ರಂಥಗಳಲ್ಲಿ ಕೆಲವು ದ್ವೈತಪರವಾದವು, ಕೆಲವು ಅದ್ವೈತಪರವಾದವು. ಜೇಡರ ದಾಸಿಮಯ್ಯನ ವಚನಗಳಲ್ಲಿ, ಕಾಣುವುದು ಎರಡನೆಯ ದೃಷ್ಟಿ. ಸೋಮದೇವನ (ಯಶಃಸ್ತಿಲಕ) 'ದಕ್ಷಿಣ ಮಾರ್ಗ' ವೆಂಬ ಶೈವ ಪಂಥ ಈ ದೃಷ್ಟಿಯನ್ನು ಒಪ್ಪಿಕೊಂಡಿತ್ತು.

II

11–12ನೆಯ ಶತಮಾನಗಳವರೆಗೆ ಪಾಶುಪತ ಮತವು ಸ್ವಲ್ಪಮಟ್ಟಿಗಾದರೂ ವೇದಗಳನ್ನು ಪ್ರಮಾಣವಾಗಿ ಸ್ವೀಕರಿಸಿತ್ತು, ಶಿವ–ಬ್ರಾಹ್ಮಣ್ಯವನ್ನು ಉಳಿಸಿಕೊಂಡಿತ್ತು, ವರ್ಣಾಶ್ರಮ ಧರ್ಮವನ್ನು ಸಂಪೂರ್ಣವಾಗಿ ಒಪ್ಪಿಕೊಂಡಿತ್ತು. ಜೇಡರ ದಾಸಿಮಯ್ಯನ ವಚನಗಳಲ್ಲಿ ಜಾತಿಪ್ರಜ್ಞೆ ಸ್ಫುಟವಾಗಿ ತೀಕ್ಷ್ಣವಾಗಿ ಮೂಡಿಬಂದಿದೆ.

ಶಿವದ್ರೋಹಿ, ಶಿವವಂಚಕ (38), ಈಶ್ವರನಾಗಿ ಎನ್ನ ಕೈಯಲ್ಲಿ ಆರಾಧಿಸಿಕೊಳ್ಳಲೊಲ್ಲದೆ ಹದಿನೆಂಟು ಜಾತಿಯ ಹೇಸಿಕೆಯ ಕೂಳ ತಿಂಬರನೇನೆಂಬೆನಯ್ಯ ? (47)

ಬಸವೇಶ್ವರ ಮತಕ್ಕೆ ಜೇಡರ ದಾಸಿಮಯ್ಯನ ಈ ಅಭಿಪ್ರಾಯಗಳು ತೀರ ವಿರುದ್ಧವಾದವು. 11–12ನೆಯ ಶತಮಾನಗಳಲ್ಲಿದ್ದ 'ಹದಿನೆಂಟು ಜಾತಿ'ಗಳು

ಯಾವುವು ಎಂಬುದು ಸದ್ಯದಲ್ಲಿ ತಿಳಿಯದು. ಬಹುಶಃ ಎಡಗೈ-ಬಲಗೈ ಗುಂಪುಗಳಿಗೆ ಸಂಬಂಧಿಸಿದ ಉಪಜಾತಿಗಳಿರಬಹುದು ಎಂಬ ಊಹೆಗೆ ಅವಕಾಶವಿದೆ.

ದೇವಿರಪ್ಪ ಮತ್ತು ರಾಜಪ್ಪ (1974)ನವರು ಹೇಳಿರುವಂತೆ ಜೇಡರ ದಾಸಿಮಯ್ಯನ ವಚನಗಳಲ್ಲಿ "ಸ್ಥಲ, ಷಟ್ಸ್ಥಲ, ಮಹೇಶ, ಪ್ರಸಾದಿ, ಪ್ರಾಣಲಿಂಗಿ, ಐಕ್ಯ, ಪಂಚಾಚಾರ, ತ್ರಿವಿಧ ಪ್ರಸಾದ, ತ್ರಿವಿಧ ದೀಕ್ಷೆ ಮುಂತಾದ ಲಿಂಗಾಂಗೀ ಧರ್ಮದ ಪದಗಳನ್ನು ಒಂದೆಡೆಯಲ್ಲಿಯೂ ಬಳಸಲಿಲ್ಲ." ಆದರೂ ಜೇಡರ ದಾಸಿಮಯ್ಯನ ವಚನಗಳಿಗೆ 'ವಿರಶೈವತ್ವ'ವನ್ನು ಹೇರುವ ಪ್ರಯತ್ನಗಳು (ನಂಜುಂಡಾರಾಧ್ಯ, 1953) ನಡೆದಿವೆ. ಇವು ನಿಜವನ್ನು ಮರೆಮಾಡುವ ಪ್ರಯತ್ನಗಳು.

III

ಜೇಡರ ದಾಸಿಮಯ್ಯನು ಬಸವೇಶ್ವರರ ಹಿರಿಯ ಸಮಕಾಲಿಕನೆಂಬ ಅಭಿಪ್ರಾಯವನ್ನು ಈಚೀಚೆಗೆ ಕೆಲವರು ಒಪ್ಪಿಕೊಂಡಿದ್ದಾರೆ. (ಅನಂತರಾಮು, 1977), ಮತ್ತು ಬಸವೇಶ್ವರರ ವಚನಗಳಲ್ಲಿ ಜೇಡರದಾಸಿಮಯ್ಯನ ಉಲ್ಲೇಖವಿದೆ. ಆದರೂ ಬಸವೇಶ್ವರರು ರೂಢಿಸಿದ ಹೊಸಪಂಥವನ್ನೇ ಜೇಡರ ದಾಸಿಮಯ್ಯನು ಅವಲಂಬಿಸಿದ್ದ ಎಂದು ತೀರ್ಮಾನಿಸುವುದು ಉಚಿತವಲ್ಲ. ಇವರಿಬ್ಬರಿಗೂ ಸಾಮಾನ್ಯವಾಗಿದ್ದ ಪ್ರಕ್ರಿಯೆ ಶಿವಭಕ್ತಿ. ಭಕ್ತಿಮಾರ್ಗವು ವಿರಶೈವ ಮತಕ್ಕೆ ಮಾತ್ರ ಸೀಮಿತವಾದುದಲ್ಲ. ಶೈವೀಯ ಶಾಖಾಮತಗಳಲ್ಲೊಂದಾದ ಪಾಶುಪತದಲ್ಲೂ ಸ್ತೋತ್ರಕ್ಕೂ ಭಕ್ತಿಗೂ ತುಂಬ ಪ್ರಾಮುಖ್ಯತೆಯಿತ್ತು. ಜೇಡರ ದಾಸಿಮಯ್ಯನಿಗೂ ಅಪಾರವಾದ ಭೂತದಯೆಯಿತ್ತು ; ಪ್ರಾಣಿವಧೆ ಮಾಡುವವರನ್ನು ಕ್ರೂರ ಕರ್ಮಿಗಳೆಂದೂ, ಅಂಥವರನ್ನು ಶೈವಭಕ್ತರೆನ್ನಲಾಗದೆಂದೂ (42) ಹೇಳಿದ್ದಾನೆ. ಮಾರಿಯ ಪೂಜೆಯನ್ನೂ ಅವನು ಒಪ್ಪಲಿಲ್ಲ (42). ವೇಶ್ಯೆಯ ಸಂಗವ್ಯವಹಾರದಲ್ಲಿ ಈಡುಪಡುವವರು ಶಿವದ್ರೋಹಿಗಳು (94). ಇವೇ ಮುಂತಾದ ಕೆಲವು ಭಾವನೆಗಳು ವೀರಶೈವಕ್ಕೆ ಮಾತ್ರವಲ್ಲದೆ ಅನೇಕ ಸಮಯ ಪಂಥಗಳಿಗೆ ಸಾಮಾನ್ಯವಾಗಿವೆ.

ಬಸವೇಶ್ವರರ ಪಂಥಕ್ಕೂ ಜೇಡರ ದಾಸಿಮಯ್ಯನದಕ್ಕೂ ಬಹು ಮುಖ್ಯವಾದ ವ್ಯತ್ಯಾಸ ಮತದ ವಿಶಾಲತ್ವವನ್ನು ಕುರಿತದ್ದು. ಬಸವೇಶ್ವರರ ಪ್ರಕಾರ ಲಿಂಗ ಧಾರಿಗಳೆಲ್ಲ ಶಿವಭಕ್ತರು ಎಂಬ ಒಂದೇ ಗುಂಪಿಗೆ ಸೇರಿದವರು ; ಅವರಲ್ಲಿ ಜಾತಿ ಭೇದವನ್ನು ಎಣಿಸಲಾಗದು. ದಾಸಿಮಯ್ಯ ಇದಕ್ಕೆ ವಿರೋಧವಾದ ಮಾತು ಗಳನ್ನಾಡಿದ್ದಾನೆ. ಎಂದರೆ, ಬಸವೇಶ್ವರರು ವರ್ಣಾಶ್ರಮ ವ್ಯವಸ್ಥೆಯನ್ನು ಒಡೆಯಲು ಪ್ರಯತ್ನಿಸುತ್ತಿದ್ದಾಗ ಜೇಡರ ದಾಸಿಮಯ್ಯ ಆ ವ್ಯವಸ್ಥೆಯನ್ನು ಬಹು ನಿಷ್ಠೆಯಿಂದ ಆಚರಣೆಯಲ್ಲಿಟ್ಟುಕೊಂಡಿದ್ದಾನೆ.

IV

ಪಾಶುಪತ ಮತ ಸುಮಾರು ಎರಡನೆಯ ಶತಮಾನದ ಸುಮಾರಿಗೆ ಪರಿಷ್ಕೃತಿ ಪಡೆದು ಬೆಳೆದು ಮಧ್ಯಕಾಲೀನ ಯುಗದ ಆರಂಭದ ಹೊತ್ತಿಗೆ ಕೆಲವು ಕವಲುಗಳಾಗಿ ಒಡೆದಿತ್ತಾದರೂ ಮೂಲ ಪಾಶುಪತ ಶಾಖೆಯೂ ಊರ್ಜಿತವಾಗಿತ್ತು. (ದಿವಾಂಜಿ, 1955). ಮೂಲ ಪಾಶುಪತ ಸೂತ್ರಗಳಿಗೆ ಹೊಂದಿಕೊಂಡು, ಈ ಮತಶಾಖೆಯ ಅವಲಂಬಿಗಳು ಲಿಂಗಧಾರಿಗಳಾಗಿ ವರ್ಣಾಶ್ರಮ ಪದ್ಧತಿಯನ್ನು ಕಟ್ಟುನಿಟ್ಟಿನಿಂದ ಆಚರಣೆಯಲ್ಲಿಟ್ಟುಕೊಂಡಿದ್ದರು. ದೇಹದ ಮೇಲೆ ಧಾರಣೆ ಮಾಡಿಕೊಂಡ ಲಿಂಗದ ಜತೆಗೆ ಗುರ್ವಾಯತನ (ಸಮಾಧಿ ಗುಡಿ)ದ ಸ್ಥಾವರ ಲಿಂಗವನ್ನೂ ಆರಾಧಿಸುತ್ತಿದ್ದರು. ಗುರುಲಿಂಗ ಜಂಗಮತ್ರಯದ ತಾತ್ತ್ವಿಕತೆಯನ್ನು ಒಪ್ಪಿಕೊಂಡಿದ್ದರು (ವೀರಶೈವ ಮತಕ್ಕೇ ಸೀಮಿತವಾದದ್ದೆಂದು ಹೇಳಲಾಗುತ್ತಿರುವ ಷಟ್ಸ್ಥಲ ಸಾಧನಾ ಮಾರ್ಗ ವನ್ನು ಒಪ್ಪಿಕೊಂಡಿದ್ದವರಲ್ಲ.)

ಇವೇ ಮೊದಲಾದ ವ್ಯತ್ಯಾಸಗಳಿಂದ "ಬಸವಣ್ಣ ಚನ್ನಬಸವಣ್ಣನವರು ಅರಿತು ಆಚರಿಸಿ ಅನುಭಾವಿಸಿ ವಚನಗಳಲ್ಲಿ ಲಿಂಗವಂತ ಧರ್ಮ ಸ್ವರೂಪವನ್ನು ನಿರೂಪಿಸಿರು ವುದಕ್ಕೂ ಮತ್ತು ದೇವರ* ದಾಸಿಮಯ್ಯನ ಚರಿತ್ರೆಯಲ್ಲಿ ಹಾಗು ವಚನಗಳಲ್ಲಿ ಕಂಡುಬರುವುದಕ್ಕೂ ಮಹದಂತರವಿದೆ... ಜೇಡರ ದಾಸಿಮಯ್ಯನು ವೀರಶೈವನಲ್ಲ" ಎಂಬ ಅಭಿಪ್ರಾಯವು (ಪಾಟಿಲ್, 1973) ಒಪ್ಪತಕ್ಕದ್ದಾಗಿದೆ. ಅವನ ವಚನಗಳ ವಿಶ್ಲೇಷಣೆಯಿಂದ ಜಾಲಿಸಿ ಬರುವುದು ಪಾಶುಪತ ಪಂಥದ ಆಚರಣೆಗಳು, ಚಿಂತನೆ ಗಳು, ತಾತ್ತ್ವಿಕ ವಿಚಾರಗಳು ಎಂದು ಸ್ಪಷ್ಟವಾಗುತ್ತದೆ.

ಗ್ರಂಥಋಣ

ಅನಂತರಾಮು, ಕೆ. 1977. ಜೇಡರ ದಾಸಿಮಯ್ಯ
ಕನ್ನಡ ಸಾಹಿತ್ಯ ಚರಿತ್ರೆ, ಸಂ. 4, ಪು. 387-397.
ಮೈಸೂರು ವಿಶ್ವವಿದ್ಯಾಲಯ, ಮೈಸೂರು.

ದಿವಾಂಜಿ, ಪಿ. ಸಿ. 1955. The Maheshwara cult and its off-shoots.
J. As. Soc. Bombay 30 : 6-22.

ದೇವೀರಪ್ಪ, ಎಚ್. ಮತ್ತು ರಾಜಪ್ಪ ಆರ್. 1974. ಜೇಡರ ದಾಸಿಮಯ್ಯನ ವಚನಗಳು,
ಸಿರಿಗೆರೆ

ನಂಜುಂಡಾರಾಧ್ಯ, ಎಂ. ಜಿ. 1953, ದೇವರ ದಾಸಿಮಯ್ಯನ ತತ್ತ್ವಜ್ಞಾನ.
"ದೇವರ ದಾಸಿಮಯ್ಯ ಪ್ರಶಸ್ತಿ" ಗ್ರಂಥ, ಬೆಂಗಳೂರು.

ಪಾಟಿಲ್, ಜಿ. ಎಂ. 1973. ಬಸವಣ್ಣನವರು–ಲಿಂಗವಂತ ಧರ್ಮ ಸಂಸ್ಥಾಪಕರು.
ಧಾರವಾಡ.

---

*ಜೇಡರ ದಾಸಿಮಯ್ಯನೂ ದೇವರ ದಾಸಿಮಯ್ಯನೂ ಅಭಿನ್ನ ಎಂದು ಪಾಟೀಲರು ಗ್ರಹಿಸಿದಂತೆ ಕಾಣುತ್ತದೆ.

ಬ್ರಹ್ಮ ಕೊರವಂಜಿ

ಡಾ॥ ರಂ. ಶ್ರೀ ಮುಗಳಿ

ಹೆಳವನಕಟ್ಟೆ ಗಿರಿಯಮ್ಮ (ಸು. 1750) ಈ ಭಕ್ತಕವಯಿತ್ರಿಯ ಕೃತಿಗಳಲ್ಲಿ ಕವಿಚರಿತೆಕಾರರು 'ಬ್ರಹ್ಮಕೊರವಂಜಿ'ಯನ್ನು ಉಲ್ಲೇಖಿಸಿದ್ದಾರೆ. ಅದರ ಒಂದು ಕಾಗದಪ್ರತಿ ನನಗೆ ಹಲವಾರು ವರ್ಷಗಳ ಹಿಂದೆ ದೊರೆಯಿತು. ಬೇರೆ ಒಂದೆರಡು ಪ್ರತಿಗಳಾದರೂ ದೊರೆತಮೇಲೆ ಅದನ್ನು ಸಂಪಾದಿಸಿ ಪ್ರಕಟಿಸಬಹುದೆಂದು ವಿಚಾರ ವಿತ್ತು. ಆ ಪ್ರಕಾರ ನನ್ನ ವಿದ್ಯಾರ್ಥಿನಿಯಾಗಿದ್ದ ಕು. ಯು. ಶ್ರೀ. ಜ್ಯೋತಿದೇವಿ ಯವರು ಅದನ್ನು ಹಾಡುತ್ತಿದ್ದ ತನ್ನ ತಾಯಿಯವರಿಂದ ಕೇಳಿ ಮಾಡಿಕೊಂಡ ಪ್ರತಿ ಯನ್ನು ತಂದುಕೊಟ್ಟರು. ಆಮೇಲೆ ಬೆಂಗಳೂರು ವಿಶ್ವವಿದ್ಯಾಲಯದ ಕನ್ನಡ ಅಧ್ಯಯನ ಕೇಂದ್ರದ ಹಸ್ತಪ್ರತಿ ವಿಭಾಗದ ಶ್ರೀ ಎಸ್. ಶಿವಣ್ಣ ಅವರು ಹಳೆಯ ಕಾಗದದ ವಹಿಯಲ್ಲಿ ಬರೆದಿದ್ದ ಒಂದು ಪ್ರತಿಯನ್ನು ಕೊಟ್ಟರು. ಈ ಮೂರು ಪ್ರತಿಗಳ ಸಹಾಯದಿಂದ ಇದನ್ನು ಸಂಪಾದಿಸಿ ಅಡಿಟಿಪ್ಪಣಿಗಳೊಂದಿಗೆ ಸಿದ್ಧಪಡಿಸ ಲಾಗಿದೆ. ಮುಖ್ಯವಾಗಿ ನನಗೆ ಮೊದಲು ದೊರೆತ ಪ್ರತಿಯನ್ನು ಆಧಾರವಾಗಿ ಇಟ್ಟುಕೊಂಡಿದೆ. ಅದೇ ಜಪ್ರತಿ ; ತರುವಾಯ ದೊರೆತವೆರಡೂ ಅನುಕ್ರಮವಾಗಿ ಕ, ಗ ಪ್ರತಿಗಳು. ಇದ್ದುದರಲ್ಲಿ ಜ, ಕ ಪ್ರತಿಗಳು ಭಾಷೆಯ ದೃಷ್ಟಿಯಿಂದ ಹೆಚ್ಚು ಶುದ್ಧವಾಗಿವೆ, ಗ ಪ್ರತಿ ತುಂಬ ಅಶುದ್ಧವಾಗಿದೆ. ಮೂರರಲ್ಲಿಯೂ ಪುನರುಕ್ತಿ ಗಳೂ ಅನುಕ್ರಮ ವ್ಯತ್ಯಾಸಗಳೂ ಇರುತ್ತವೆ. ಇದು ಹಾಡಿನ ಧಾಟಿಯಲ್ಲಿ ರಚಿತವಾದ ಕಾರಣ ಹಾಡುತ್ತಲೇ ಒಬ್ಬರಿಂದ ಇನ್ನೊಬ್ಬರ ಕಿವಿಗೆ ಬಿದ್ದು ಅವರಿಂದ ಮತ್ತೆ ಬದಲಾವಣೆ ಹೊಂದುತ್ತ ಹೋಗಿರಬೇಕು. ಹೀಗಾಗಿ ಖಚಿತವಾದ ಮೂಲ ಪಾಠವನ್ನು ಕಂಡುಹಿಡಿಯುವುದು ಕಷ್ಟಸಾಧ್ಯ. ಈ ಮೂರು ಪ್ರತಿಗಳೂ ಕವಯಿತ್ರಿಯ ಕಾಲಕ್ಕೆ ಹತ್ತಿರವಾಗಿರದೆ ಕಳೆದ ನೂರು ವರ್ಷಗಳ ಅವಧಿಯಲ್ಲಿ ಬರೆದುವಾಗಿರಬೇಕು. ಇಲ್ಲವೆ ಬಾಯಿಂದ ಬಾಯಿಗೆ ಬಂದುವಾಗಿರಬೇಕು. ಕೃತಿ ಯೇನೋ ಚಿಕ್ಕದು. ಬ್ರಹ್ಮ ತಾನೇ ಕೊರವಂಜಿಯ ವೇಷ ತಾಳಿಬಂದು ವಸು ದೇವನ ಪತ್ನಿ ದೇವಕಿಯನ್ನು ಕಂಡು ಅವಳ ಹೊಟ್ಟೆಯಲ್ಲಿ ಕೃಷ್ಣನು ಹುಟ್ಟಿ ಅನೇಕ ಲೀಲೆಗಳನ್ನು ತೋರಿ ಕಂಸನನ್ನು ಕೊಲ್ಲುವನೆಂದು ಭವಿಷ್ಯ ಹೇಳುವಳೆಂಬ ಕಲ್ಪನೆ ಇಲ್ಲಿಯ ವಿಶೇಷ. ಇದನ್ನು ಸೊಬಗಿನ ಸೋನೆಯ ತರದ ಸಾಂಗತ್ಯದ ಧಾಟಿಯಲ್ಲಿ ಹೆಚ್ಚಾಗಿ ಬರೆದಿದ್ದರೂ ಬೇರೆ ಧಾಟಿಗಳೂ ವಚನಗಳೂ ಇದರಲ್ಲಿವೆ. ರಚನೆಯಲ್ಲಿ ಹಾಡಿಕೆಯಲ್ಲಿ ಒಂದು ಬಗೆಯ ಸಂಮಿಶ್ರತೆ ಇದರಲ್ಲಿದೆ. ಕವಯಿತ್ರಿ ಮೂಲತಃ

ಇವನ್ನು ಆಡುನುಡಿಯಲ್ಲಿ ತನ್ನ ಪ್ರಾಸಾದಿಕವಾಣಿಯಲ್ಲಿ ಹೇಳುತ್ತ ಹೋದಳೋ ಅಥವಾ ಮೊದಲು ಆಕೆ ಗ್ರಂಥಸ್ಥಭಾಷೆಯಲ್ಲಿ ಬರೆದುದನ್ನು ಪರಂಪರೆಯಿಂದ ಹಾಡುತ್ತ ಬಂದವರು ಆಡುನುಡಿಯ ಪದಗಳನ್ನೂ ವಾಕ್ಯಗಳನ್ನೂ ಸೇರಿಸಿ ವ್ಯತ್ಯಾಸಗೊಳಿಸಿದರೋ ತಿಳಿಯದು. ಇದನ್ನು ತಕ್ಕಮಟ್ಟಿಗೆ ಸುಸಂಗತವಾಗುವಂತೆ ಸಂಪಾದಿಸಲಾಗಿದೆ. ಉತ್ತರಾರ್ಧದಲ್ಲಿ ಹೆಚ್ಚಿನ ವ್ಯತ್ಯಾಸಗಳಿರುವುದರಿಂದ ಮೂಲಪಾಠವನ್ನು ನಿರ್ಧರಿಸುವುದು ಅಷ್ಟು ಸುಲಭವಾದದ್ದೆಂದು ತೋರಲಿಲ್ಲ. ಇನ್ನೂ ಹಳೆಯದಾದ ಪ್ರತಿಗಳು ದೊರೆತಾಗ ಈ ಕಾರ್ಯ ಹೆಚ್ಚು ಸಮರ್ಪಕವಾಗಬಹುದು.

ಈ ಮೂರು ಪ್ರತಿಗಳನ್ನು ದೊರಕಿಸಿಕೊಟ್ಟ ಆಯಾ ವ್ಯಕ್ತಿಗಳಿಗೆ ನನ್ನ ಹಾರ್ದಿಕ ಕೃತಜ್ಞತೆಗಳು ಸಲ್ಲುತ್ತವೆ.

ಹೆಳವನಕಟ್ಟೆ ಗಿರಿಯಮ್ಮ ವಿರಚಿತ

ಬ್ರಹ್ಮ ಕೊರವಂಜಿ

ಸುರನರರು ಕಿನ್ನರರು ಸ್ಮರಣೆ ಮಾಡುವ ಪಾದ ॥
ಕುರುಪತಿಯ ಗರುವವನು ಪರಿಹರಿಪ[1] ಪಾದ
ಪರಮಯೋಗಿಗಳ ಹೃತ್ಕಮಲದೊಳಿಹ ಪಾದ ॥
ಸಿರಿ ವೆಂಕಟೇಶ್ವರನ ಪಾದಪದ್ಮವನು ॥ ನೆನೆವೆ[2] ನಾನು ॥ ೧ ॥

ದಾನವಾರಿಯ ಚಲುವ ಜಾನು ಜಂಘೆಗಳೆಸೆಯೆ[3] ॥
ಮಿನಕಂದರವು ಸಂಪಿಗೆಯ ನಾಸಿಕದಾ[4] ॥
ಭಾನುಕೋಟಿ ಪ್ರಕಾಶದಂತೆ ವರಕಾಂತಿಯಲಿ[5] ॥
ಆನಂದದಿಂದಲ್ಲಿ ಎಸೆವ ಮೂರುತಿಯಾ ॥ ನೆನೆವೆ ನಾನು ॥ ೨ ॥

ಮಿಸುನಿ[6] ವಡ್ಯಾಣ ಕಾಂಚಿಯ ದಾಮ ತೆಳ್ವಿಸಳು[7] (?) ॥
ಬಿಸಜನಾಭನ ಬಾಹುಪುರಿಯ ಸೊಬಗಿನಾ[8] ॥
ಎಸೆವ ಗದೆ ಶಂಖ ಚಕ್ರವು ಪದ್ಮಕರದಿ ಶೋ ॥
ಭಿಸುತಿರುವ[9] ಕಂಬು ಕಂಧರದ ಮೂರುತಿಯಾ[10] ॥ ನೆನೆವೆ ನಾನು ॥ ೩ ॥

ಕನ್ನಡಿಯ ಪಿಡಿದೆಡೆಯೆ[11] ಕದಪು ಕಂಗಳಲಿ ಎಸೆಯೆ[12] ॥
ಕರ್ಣಕುಂಡಲದ[13] ಸಂಪಿಗೆಯ ನಾಸಿಕದಾ[14] ॥
ರನ್ನತುಟಿ[15] ಝಗ ಝಗಿಸೆ ಕುಡಿಹುಬ್ಬುಗಳು ಎಳೆಯ[16] ॥
ಮನ್ಮಥನ ಚಾಪದಂತೆಸೆವ[17] ಮೂರುತಿಯಾ ॥ ನೆನೆವೆ ನಾನು ॥ ೪ ॥

ಅರೆದಿಂಗಳಂತೆಸೆವ[18] ಇಟ್ಟ ಕಸ್ತೂರಿ ತಿಲಕ ॥
ಹೊಳೆವ[19] ಕಿರೀಟ ಮಸ್ತಕದಿ ಶೋಭಿಸುವ[20] ॥
ಅರಸಿದರೆ[21] ಮೂಜಗವ[22] ರಕ್ಷಿಸುವೆ ಕರುಣದಲಿ ॥
ಹೆಳವನಾಕಟ್ಟೆ ಶ್ರೀ ವೆಂಕಟೇಶ್ವರನಾ[23] ॥ ನೆನೆವೆ ನಾನು ॥ ೫ ॥

ಕಂಸಾಸುರ ನಿಟ್ಟ ಸೆರೆಯ ಮನೆಯೊಳು ॥
ಕಷ್ಟಬಡುತಲಿ ದೇವಕಿ ॥
ನಿಮಿಷ ಯುಗವಾಗಿ ಕಳೆಯುತ್ತಿದ್ದಳು[24] ॥
ನಿತ್ಯಾನಂದನ ನೆನೆಯುತಾ ॥ ಆದಳೆ ಕೊರವೀ ॥ ೬ ॥

ಕಂಸರಿಪು ಜನಿಸುವನೆಂದು ಅರಹುತ
ಅತಿ ಹರುಷದಿಂದ ವೇಗದಿ
ಹಂಸವಾಹನ ಕೊರವಿ ವೇಷವ ಹರುಷ
ದಿಂದಲಿ ಧರಿಸಿದ ಆದನೆ ಕೊರವಿ ॥ ೭ ॥

ಮಿಂದು ಮಂಡೆಯ ಬಾಚಿ ತುರುಬಿಗೆ ॥
ಮಲ್ಲಿಗೆಯ ವನಮಾಲೆಯ ॥
ಚಂದ್ರಗಾವೆಯನುಟ್ಟು ಪಣೆಯೊಳು ॥
ತಿದ್ದಿ ತಿಲಕವ ನಿಟ್ಟಳು[25] ॥ ಆದಳೆ ಕೊರವಿ ॥ ೮ ॥

ಗುಂಜಿದಂಡೆಯು ತೋಳಭಾಪುರಿ ॥
ಹಲ್ಲು ಕಚ್ಚಿದ ವೀಳ್ಯವು[26] ॥
ಮಿಂಚಡ್ಡಿಕೆ ಸರ[27] ಹವಳ ಸರಗಳಾ ॥
ಸರವ ಕೊರಳಿಂದಲೆಯುತಾ[28] ॥ ಆದಳೆ ಕೊರವೀ ॥ ೯ ॥

ಅಂಜನವನಿಟ್ಟು ಅಲರಗಂಣಿಗೆ[29] ॥
ಅತಿಹರುಷದಿಂದ ಬೇಗದೀ ॥
ಇಂದ್ರ ಮಾಣಿಕದೋಲೆ ಹೊಳೆಯುಲು ॥
ಉದಯ ಭಾಸ್ಕರನಂದದಿ[30] ॥ ಆದಳೆ ಕೊರವೀ ॥ ೧೦ ॥

ಮುತ್ತು ಮಾಣಿಕ ಹೊನ್ನಗೂಡೆಯ ಪಿಡಿದು ॥
ಉತ್ತಮ ಶಿಶುವಿಗೆ ಬೆನ್ನೀಲೆ ಕಟ್ಟಿ ॥
ಚಿತ್ತದೊಳಗೆ ನರಹರಿಯ ನೆನೆಯುತಾ[31] ॥ ನರಹರಿಯ ಧ್ಯಾನಿಸುತಾ ॥
ಸತ್ಯಲೋಕದಿಂದ ಇಳಿದಳೇ ಕೊರವೀ ॥ ೧೧ ॥

ಮದಗಜದಂತೆ ಮೆಲ್ಲಡಿಗಳನಿಡುತಾ ॥
ಹದಿನಾರು ಬಾಗಿಲ ದಾಟಿ ನಡೆದಳು ॥

ಮಧುರಾ ಪಟ್ಟಣಕಾಗಿ ಬಂದಳೆ ಕೊರವೀ[32] ॥ ತಾ ಬಂದಳೆ ಕೊರವೀ ॥
ಬೆದರದೆ ಕೇರಿಕೇರಿಯೊಳ್ ಸ್ವರಗೈದೂ ॥ ೧೨ ॥

ಮನೆಮನೆ ಬಾಗಿಲಗಳ ಮುಂದೆ ನಿಂತು ।
ವನದ ಕೋಗಿಲೆಯಂತೆ ಯವ್ವಾ ಯವ್ವಾ ಎನುತಾ ।
ವಿನಯದಿ ಸ್ವರಗೈವ ಕೊರವಿಯ ಕಂಡು ।
ವನಿತೆ ದೇವಕಿ ಸನ್ನೆಮಾಡಿ ಕರೆದಳು ॥ ೧೩ ॥

ಸನ್ನೆಮಾಡಿ ಕರೆದರೆ ಚನ್ನ ಕೊರವಂಜಿ ಬಂದು[33] ।
'ಎನ್ನವ್ವಾ' ಎನ್ನಕ್ಕಾ, ಎನ್ನ ತಂದೆಯ ಹೆತ್ತವ್ವಾ ।
ಎನ್ನಾಕೂಸಿಗೆ ಒಂದಿಪ್ಪನ್ನವಾನಿಕ್ಕವ್ವಾ ॥
ನಿನ್ನ ಮನದಾ ಇಪ್ಪವಾ ಪೇಳುವೆ ಬಾರವ್ವಾ ॥ ೧೪ ॥

ಯಾವ ದೇಶದಿಂದಾ ಬಂದೆ ದೇವ ಕೊರವಂಜಿ ನೀನು ।
ಕೋವಿದೆ ಸುದ್ದಿಗಳಾ ಬಲ್ಲೆ ಚಿನ್ಮಯಾ ಕೊರವೀ ॥ ೧೫ ॥

ಮಲೆಯಾಳ[33] ದೇಶ ಮಹಾರಾಷ್ಟ್ರ ಗುಜ್ಜರದೇಶ ।
ಚೆಲುವ[35] ಕಳಿಂಗ ಕಾಶ್ಮೀರ ಕರ್ಣಾಟಕ ದೇಶ ॥ ೧೬ ॥

ಹಲವು ಮಾತುಗಳ ದೇಶವನ್ನು[36] ತಿರುಗಿ ಸೊಲ್ಲಾ ಹೇಳಿ ಬಂದೆ ॥
ಹ (ಹು ?) ಲು ಮೈಯ್ಯ ಕೊರವಂಜಿ ಕಾಣೆ ನಾನಲ್ಲವಮ್ಮಾ[37] ॥ ೧೭ ॥

ಛಪ್ಪನ್ನಾ[38] ದೇಶವನು ಸುತ್ತಿ[39] ಸೊಲ್ಲಾ ಹೇಳಿ ಬಂದೆ ॥
ತಪ್ಪಾ ಹೇಳುವ ಕೊರವೀ ನಾನಲ್ಲವಮ್ಮಾ ॥ ೧೮ ॥

ಕರ್ಪೂರ ಗಂಧಿನಿ ಬಾರೇ[30] ಕಾಂತೇ ನಿನ್ನ ಕೈಯಾ ತೋರೇ ॥
ಒಪ್ಪಾದ[31] ಕೇಳಿ ಬಾರೇ ಒಪ್ಪನಾಗಿಣಿಯಮ್ಮಾ[32] ॥ ೧೯ ॥

ಕೈಯಾ ತೋರೆ ಕೈಯಾತೋರೇ ಚೆಲುವಂತಿ ಬಾರೇ ॥
ಕೈಯಾ ತೋರೆ ಕೈಯ್ಯಾತೋರೇ ಶ್ರೀ ಅಮ್ಮಯ್ಯಾ ॥
ಕೈಯಾ ತೋರೆ ನಿನ್ನ ಮನದ ಗುರುತವಾ ಕೇಳೇ ॥
ಸೈಯೆ(ನಿ)ಸಿಕೊಂಬೆ ನಾನು ನಿಜವಾಕ್ಯಗಳಾ ಕೇಳೇ ॥
ಬೈಯಬೇಡವೇ ಅಮ್ಮಯ್ಯಾ ಭಾಸೆಯ ಕೊಳ್ಳೇ ॥ ೨೦ ॥

ಭಂಗಾರದಾ ಕೈಯಾ ತೋರೇ । ಭಾವಿಸಿ ಕಂಗಳ ಸೀಡೇ ।
ಹಿಂಗುವದು ನಿನ್ನ ಕಷ್ಟಾ ಹುಸಿಯಲ್ಲವಮ್ಮ ॥
ಅಂಗನೆ ನಿನ್ನ ಮನದಾ । ಅಯುಕ [ಆಯುತ ?] ವನ್ನು ಪೇಳುವೆ ॥
ಮಂಗಳ ವಾಕ್ಯವಾಕೊಳ್ಳೇ ಮಾನಿನಿ ರನ್ನೇ ॥ ೨೦ ॥

ನೆಟ್ಟನೇ ಸದಾಶಿವನಾ ಕಟ್ಟಿಬಂದಾ ಕೊರವೀಮಾತಾ ॥
ದಿಟ್ಟ(ಟ)ವೆಂದು ಸೆರಗ ಗಂಟಾ ಕಟ್ಟಿಕೊಳ್ಳಮ್ಮ ॥ ೨೧ ॥

ಬರಿಯಾ ಡಂಭವ ಮಾತಿನಾ ಕೊರವಿ ನಾನಲ್ಲಾ । ಕೊರವಿ ನಾನಲ್ಲಾ ॥
ಅರುಹುವೆನು ಮುಂದಣ ತಂತ್ರವನ್ನೆಲ್ಲವಾ ॥ ೨೨ ॥

ಮೊರನಾ ತುಂಬ ಮುತ್ತ್ತಾರೇ ಮಾನಿನಿರನ್ನಳೇ ॥ಮಾನಿನಿ]
ಅರುಹುವೆನು ಮುಂದಣದಾ ತಂತ್ರವನ್ನೆಲ್ಲವಾ ॥ ೨೩ ॥

ಎಂದ ಮಾತ ಕೇಳಿ ಹರುಷದಿಂದ ದೇವಕಿ ।
ಮಿಂದು ಮಡಿಯನುಟ್ಟು ಕಾಂತೆ ಬಂದು ಕುಳಿತಳು ॥
ಇಂದುಮುಖಿಯು ಮೊರನಾತುಂಬ ಮುತ್ತು ತಂದಳು ॥
ತಂದು ಕೈಯ ತುಂಬ ಹೊನ್ನ । ಕಾಣಿಕೆ[43] ಇಟ್ಟಳು ॥ ೨೪ ॥

ಗುಣಿಸಿ ಮುತ್ತಿನಕ್ಷತೆಯನಿಟ್ಟು ಗುಪಿತದಿಂದಲಿ ॥
ನೆನೆಹಿದಳು ಮನದಭೀಷ್ಟನೀವ[44] ಕೃಷ್ಣನಾ ॥
ಜನಿಸಿದೆ ನೀ[54] ಮಧುರಾಪುರದ ಅರಸನುದರದಿ ॥ ಅರಸ ॥
ನಿನ್ನ ಸೋದರನೆಂಬ ಪಾಪಿ ಸೆರೆಯೊಳಿಟ್ಟನು ॥ ೨೫ ॥

ನಿನ್ನ ಪತಿಯು ನಿನ್ನ ಮೇಲಣ ಮಮತೆಯಿಂದಲಿ ॥
ಪಡೆದ ಸುತರ ಕೊಡುವನೆಂದು । ಕೊಲೆಯನುಳುಹಿದಾ[46] ॥
ಒಡನೆ ಹುಟ್ಟಿದ ಅಣ್ಣ ನಿನಗೆ ವೈರಿಯಾದನೇ ।
ಧೃಢತೆಯಿಂದ ಕೊರವಿ ಮಾತ ಹೇಳತೊಡಗಿತು ॥ ೨೬ ॥

॥ ವಚನ ॥ ಇತ್ತಿತ್ತ ಬಾರಮ್ಮಾ ನಿಜವಾಗಿ ಹೇಳ್ವೆನು ॥ ಮುತ್ತಿನಾಮಣಿ ॥
ಯಮ್ಮಾ ಮುದ್ದು ಮುಖದೋರೇ ॥ ಮತ್ತಗಜಗಮನೇ ಮಂದಹಾಸ್ಯ
ವದನೇ । ರಾಜೀವನೇತ್ರೇ ರತ್ನಕುಡುಗೋಲು ಪಿಡಿಯೇ ॥
ಎನ್ನ ಚಿತ್ತದಲಿ ಇದ್ದಂಥಾ ಮಾತುಗಳು ನಿಜವಾಗಿ ಹೇಳೆನು ಕೇಳೇ ॥
[47]ಅಮ್ಮಯ್ಯಾ ॥ ೨೭ ॥

ಉರ್ವಿಯೊಳತಿದಿಟ್ಟನಮ್ಮಾ ॥ ಅಮ್ಮಯ್ಯಾ ನಿಮ್ಮ ॥
ಗರ್ಭದೊಳಿಹನು ಕಾಣಮ್ಮ ॥
ಕೊಬ್ಬಿದ ಕಂಸನ ಅಮ್ಮಾ ಇವನು ಪುಟ್ಟಿ ॥
ನಿರ್ಬಂಧ [48]ಬಿಡಿಸುವನಮ್ಮಾ ॥

ಎಂಟನೆ ಗರ್ಭವಿದಮ್ಮಾ ॥ ನಿಮ್ಮುದರದಿ ॥
ಅಂಟಿಸಿ ಇಹುದು ಕಾಣಮ್ಮಾ ॥
ಕಂಟಕ ಕಂಸನ ಅಮ್ಮಾ ಇವನು ಪುಟ್ಟಿ ॥
ಗಂಟಲಾ ಮುರಿವ ಕಾಣಮ್ಮ ॥ ೨೮ ॥

ದುಷ್ಕರ್ಮಿ[49] ನಿಮ್ಮಣ್ಣನಮ್ಮಾ ॥ ನೀ ಪಡೆದಂಥಾ ॥
ಮಕ್ಕಳಾ ಕೊಲ್ಲುವ ಕಾಣಮ್ಮಾ ॥
ಚಕ್ರಧರನ ಕೈಯೊಳಮ್ಮಾ ಈ ಕಂಸನು ॥
ಸಿಕ್ಕುವಾ ತಡವಿಲ್ಲವಮ್ಮಾ ॥ ೨೯ ॥

॥ ವಚನ ॥ ತಿರುಪತಿ ತಿಮ್ಮಪ್ಪಾ ತಿರುನಾಮದೊಡೆಯಾ ॥
ಶ್ರೀ ವೀರಭದ್ರಾ ವಿರುಪಾಕ್ಷಲಿಂಗಾ । ಲಕ್ಷ್ಮೀರಮಣಾ
ವರ ಕರುಣದಿಂದಾ ಇನ್ನೊಂದು ಸೊಲ್ಲ ಹೇಳ್ವೆನು ಕೇಳೆ ಅಮ್ಮಯ್ಯಾ ॥ ೩೦ ॥

ಶ್ರಾವಣ ಬಹುಳಾಷ್ಟಮಿ । ರಾತ್ರಿಯಾ ನಡುವಿರುಳು ॥
ರೋಹಿಣಿ ನಕ್ಷತ್ರದಿ ನಿಮ್ಮುದರದಿ ಕೃಷ್ಣ ಜನಿಸುವನು ಕಾಣೇ ॥
ಕೇಳಮ್ಮಯ್ಯಾ ದೇವಾ ಜನಿಸುವನು ಕಾಣೇ ॥ — ॥

ಅಮ್ಮಾ ನಿಮ್ಮುದರದಿ ಬ್ರಹ್ಮನಾ ಪಿತ ಬಂದು
ನಿಮ್ಮ ನಿರ್ಬಂಧವ ಬಿಡಿಸುವನು ಕಾಣೆ ॥
ಉಮ್ಮಳಗೊಳಬೇಡಲೇ ॥ ಕೇಳಮ್ಮಯ್ಯಾ, ಉಮ್ಮಳಗೊಳ ಬೇಡಲೇ ॥ ೩೧ ॥

ಆದಿಮೂರುತಿ ನಿಮ್ಮುದರದೊಳವತರಿಸಿ ॥
ಮೇದಿನಿ ಭಾರವನಿಳುಹುವ ಕಾರಣ ॥
ಭೇದಿಸಿ ಇಹನು ಕಾಣೇ । ಕೇಳಮ್ಮಯ್ಯಾ[50] ॥ ೩೨ ॥

ಶಂಖ ಚಕ್ರವು ಗದಾ ಪಂಕಜ ಪೀತಾಂಬರವೂ
ಅಲಂಕಾರ ಮೂರುತಿಯಾಗಿ ಪುಟ್ಟುವ ಮಗಾ ॥ ಅದು ನಿಮಗೆ ॥
ಗುರುತು ಕಾಣೆ ॥ ಕೇಳಮ್ಮಯ್ಯ ॥ ಅದು ನಿಮಗೆ ಗುರುತು ॥ — ॥

ಆರು ಮಕ್ಕಳ ಕಂಸ । ಧರೆಗೆ ಒಪ್ಪಿಸಲಾಗಿ
ಚಳ್ಳಿಬೀಜದಂತೆ[51] ಉರುಳಿ ತಪ್ಪಿಸಿ ಕೊಂಬಾ[52] ॥ ಕಳ್ಳಮಗನು ॥
ಪುಟ್ಟುವಾ ॥ ಕೇಳಮ್ಮಾ ನಿನಗೆ ಕಳ್ಳಮಗನು ॥ ೩೩ ॥

॥ ವಚನೆ ॥ ಇಂಥಾ ಮಗನು ನಿಮ್ಮುದರದೊಳ್ ಪುಟ್ಟಲು
ಕಾಂತ ವಸುದೇವರು ಗೋಕುಲಕೆ ಒಯ್ದರು[53] ॥
ನಿಂತಿದ್ದ ಯಮುನೆಯು ಮಾರ್ಗವಂ ಬಿಡಲು
ಸಂತೋಷದಿಂದ ಶ್ರೀಕೃಷ್ಣ ಬೆಳೆದನು ಕೇಳೇ ಅಮ್ಮಯ್ಯಾ ॥ ೩೪ ॥

ಗೋಕುಲದೊಳಗೆ ಚಲುವಾ । ಶ್ರೀ ಕೃಷ್ಣ ದುರ್ಗೆಯು ॥
ಕಡೆಗೆ ಕೊಡುಬಹ ನಿನ್ನಾ ಪತಿಯಾ ।
ತಾತ ಕಂಸಾಸುರನು ಆಕೆಯು ಹಿಡಿಕೊಳ್ಳೇ[54] ।
ಅಂಬರಕೆ ಹಾರಿಹೋದಳು ದುರ್ಗೆಯಾ ।
ಕಾಲ ರಕ್ಕಸ[55] ಎನ್ನ ಕೊಲ್ಲುವದೇತಕೋ ನಿನ್ನಾ ॥
ವೈರಿಕೃಷ್ಣ ಹೋಗಿ ಗೋಕುಲದೊಳಗೆ ॥
ನಂದನ ಗೋಕುಲದಿ ಆನಂದದಿ[56] ಬೆಳೆದಾನು ಕೃಷ್ಣ ॥
ಸಂದೇಹವೇತಕೊ ನಿನ್ನ ಮನದೊಳಗೆ ॥ ೩೫ ॥

ಗೋಕುಲದೊಳು ಕೃಷ್ಣ ಬೆಳೆವುತಿದ್ದುದ ಕೇಳೇ
ವ್ಯಾಕುಲಕೊಳಗಾದಾಗ । ನಿಮ್ಮಣ್ಣನು ॥ — ॥

ಮಾಯಾಪೂತನೆಯ ಮೊಲೆಯುನುಂಡು ಆಕೆಯ ॥
ಕಾಯವ ಕೆಡಹುವನು ॥ ನಿನ್ನಾ ಮಗನು ॥ — ॥

ಉಪಾಯದಿ[57] ಶಕಟನೆಂಬಸುರನ ಬಂಡಿಯ ॥
ನೋಯದದುವಲ್ಲಿ[58] ಮುರಿವನು ॥ ೩೬ ॥

ಮುಚ್ಚಿದ್ದ ವದನವ ತೆರೆಯು ಬ್ರಹ್ಮಾಂಡವ ।
ಕುಕ್ಷಿಯೊಳಗೆ ತೋರುವ ನಿನ್ನ ಮಗನು[59] ॥ ೩೭ ॥

॥ ವಚನ ॥ ಅವಾ ಕೇರಿ ಕೇರಿಯೊಳು । ನಾರಿಯರ ಮನೆಯೊಳು
ನವನೀತ ಕದ್ದೊಯ್ಯೆ । ಯಶೋಧೆಗೆ ದೂರು ಕೊಡಲಾಗೆ ॥
ಚೋರ ಚೋರರೊಳು । ಶಿಖಾಮಣಿಯಾದನು । ಕೇಳೇ ಅಮ್ಮಯ್ಯ ॥ ೩೮ ॥

ಗೊಲ್ಲರೊಡನೆ ಆಡುವಾ । ನಿನ್ನ ಮಗನು ।
ಗೊಲ್ಲತಿಯರ ಕೂಡುವಾ ॥
[60]ಕಲ್ಲಲಿ ಕೂಳನುಂಬಾ ॥ ನಿನ್ನಾ ಮಗನೂ ॥
ಕರುಗಳ ಕಾವನಮ್ಮಾ ॥ — ॥

ಯಾದವ ಕುಲತಿಲಕಾ ॥ ನಿನ್ನ ಮಗನು ॥
ರಾಧೆಯಾ ರಮಣ ಕಾಣೇ ॥
ವೇದಾಂತ ವೇದ್ಯನೂ ॥ ನಿನ್ನ ಮಗನೂ ।
ಆದಾನು ಕಾಣಿರಮ್ಮಯ್ಯಾ ॥ — ॥ ॥ ೩೯ ॥

ಪಟ್ಟಣದೊಳಗೆಲ್ಲಾ ನಿನ್ನಾ ಮಗನ ।
ಅಟ್ಟುಳಿ[61] ಘನವಾದೀತು[62] ।
ಕಟ್ಟಿಯು ಮುತ್ತಿ ಮರನ ಮುರಿದು ಯಮಳಾರ್ಜುನಗೆ

ಗೋವರ್ಧನ ಗಿರಿಯ । ಬೆಟ್ಟಲಿ ನೆಗಹುವನು।
ನಿನ್ನಾ ಮಗನು ॥—॥೪೦॥

ಮಡದಿಯರ್ ವಸ್ತ್ರಗಳಾ । ಪಿಡಿದುಕೊಂಡು ॥
ಕಡುಹಿನಾ ಮರನೇರುವಾ ॥
ಮಡುವಾ ಧುಮ್ಮಿಕ್ಕಿ ಕಾಳಿಂಗನ ಹೆಡೆಯ ತುಳಿದು ।
ಕಡೆಗೆ ಬಂದು ಗೋವಳರೊಡನೆ ಮುತ್ತಿನಾ ಚೆಂಡು ॥
ಪಿಡಿದು ಆಡುತ್ತಿಹನು ॥ ನಿನ್ನಾ ಮಗನು ॥ ೪೧ ॥

ವೃಂದಾವನದೊಳಗೆ । ಪೊಂಗೊಳಲನೂದಿ ॥
ಚಂದ ಚಂದದಿ ಸ್ವರಗೈಯ್ಯೆ ॥
ಇಂದು ಮುಖಿಯರೊಡನಾಡಿ ಜಲಕ್ರೀಡೆಯ
ಆಡಿ ಸಲಿಸುವಾ ಅವರ ಮನದಾ ಇಷ್ಟಾರ್ಥವಾ ॥
ಗೋವಿಂದಾ ಸಲಿಸುವನು । ನಿನ್ನಾ ಮಗನು ಗೋಪಾಲ ಸಲಿಸುವನು ॥ ೪೨ ॥

ಮಧುರೆಯ ಅರಸಿಗೊಯ್ಯುವ ಮಡಿಯ ॥ ಬೇಗಾ ॥
ಎದುರಾಗಿ ರಜಕನಾ ಕೊಂದು ಮಡಿಯುಡುವಾ ॥
ಜಾಣತನದಿ ಗಂಧತೊಡುವಾ ॥ ಕುಬ್ಜೆಯ
ಊನವಾ ತಿದ್ದಿ ಯೌವನವನ್ನು ಕೊಡುವಾ ॥ ಮಧುರಾ ॥
ಕಂಸನ ಪ್ರಾಣವ ನಳಿವಾ ॥ ಇದಕೆ
ಸಂಶಯವೇತಕೆ । ಕೇಳೆ ನಿಜವಾ ॥ ೪೩ ॥

ಬಹಳ ಹೊತ್ತಾಯಿತು ಬೈವಳು ಸವತಿಯು । ಆಳುವಾ ಕೊರವನಾಣೇ ॥
ಬಾಲನಾ ನೆತ್ತಿಗೆ ಎಂಣೆಯ ನೆರೆಯುವ್ವಾ । ವೀಳ್ಯವ ಕೊಡುಯೆನಗೆ ॥ — ॥
ಹಿತದವರ್‍ಯಾರಿಲ್ಲಾ ರೆಯೆನಗಿಂತಾ ಹಿರಿಯರು । ಸವತಿಯ ಕೊರಗುಂಟು
ಮತಿವಂತೆ ನೀ ಎನ್ನ ಮನ್ನಿಸಿ ಕಳುಹಲು । ಪತಿಯಾಜ್ಞೆಗಳುಂಟು ॥
ಕೊರವೀ ನಿನ್ನ ಮಾತು ಖರೆಯಾದರೆ ಯೆನ್ನಾ । ದುರಿತವು ಹಿಂಗಿದರೆ ।
ಬಿರುದಿನ ಭಾಪುರಿ ಕೊಡುವೆನು ನಿನಗೆಯೆಂದು । ಕರದಿ ವೀಳ್ಯವ ನಿಟ್ಟಳು ॥
ಮತ್ತೆ ನಿನ್ನಾ ಮಾತು ಸತ್ಯವಾದರೆ ಯೆನ್ನಾ । ಕಷ್ಟವು ಹಿಂಗಿದರೇ ॥
ಮುತ್ತಿನ ಭಾಪುರಿ ಕೊಡುವೆ ನಿನಗೆಯೆಂದೂ । ಹಸ್ತದಿ ವೀಳ್ಯವ ನಿತ್ತಳು ॥೪೪॥

॥ ವಚನ ॥ ಈ ಮಾತು ಹುಸಿಯಲ್ಲ । ಸ್ವಾಮಿಯಾ ಕರುಣುಂಟು ।
ಸೀತಾಪತಿಯ ಕರುಣುಂಟು । ನಿನ್ನಾ
ಕಾಮಿತಾರ್ಥಗಳೆಲ್ಲ ಕೈಗೂಡೀತು ಕೇಳೇ ಅಮ್ಮಯ್ಯಾ॥
ಆಡುವಾ ಕೂಸಿನಾಣೆ ಬೇಡುವಾ ಜೀವನಾಣೆ
ಕೂಡಿವ್ವಾ ಸವತಿಯಾ ಕಂಣಾಣೆ ಕೇಳೇ ಅಮ್ಮಯ್ಯಾ. ॥ ೪೫ ॥

ಅಡಿ ಟಿಪ್ಪಣಿಗಳು

1 ಪರಿಹರಿಸುವಾ (ಕ)
2 ನೆನವೆ (ಗ) ನೆನೆವೆ ನಾನು (ಕ) (ಜ)
3 ಜಾಮಜಂಗಳು ಎಸೆಯೆ (ಕ) ಜಾನುರ್ಝಂಗೆಗಳೆಸುವ (ಗ)
4 ಮೀನ ಶೋಭಿತನಾ (ಕ) ಮೀನ ಖಂಡಗಳ ಪೆರ್ದೊಡೆಯು ಸೊಬಗಿನಾ (ಗ)
5 ಭಾನಂಪ್ರಕಾಶದಂತೆ ವನಕಾಂತೆ (ಕ) ಭಾನು ಕೋಟಿ ಪ್ರಕಾಶದಂತೆ ತನುಕಾಂತಿಗಳು (ಗ)
6 ಮಿಸುಣಿ (ಕ) (ಜ)
7 ಸಾಳ್ವಿಸಳು (ಕ) ಕೋಳ್ವಿಸಳು (ಜ)
8 ಬಾಹುಪರಿದು ಶೋಭಿತನಾ (ಕ) ಬಾಹುಪರಿಯು ಸೊಬಗಿನಾ (ಜ)
9 ಕುಶಲದಿಂ ಮೇರಿಯೋ (ಕ) ರಾಜಿಸುಕ (ಗ) ಶೋಭಿಸುತಿರುವ (ಜ)
10 ಶ್ರೀಪತಿಯು ಮೂರುತಿಯಾ (ಕ) ಕಂಬುಕಂಜರದಿಂದಲೆಸವ ಮೂರುತಿಯಾ (ಗ)
11 ಕನ್ನಡಿಗಳನೆ ಪೋಲ್ವಾ (ಕ) ಕಂನಡಿನಯು ಪಳಿದುಳಿಪ (ಗ)
12 ಕದಪು ಕಂಗಳ ಥಾಳ (ಕ) ಕದಪು ಕಂಗಳ ಚಲ್ವು (ಗ) ಕದಪು ಕಂಗಳು ಎಸೆಯೆ (ಜ)
13 ಕರ್ನಕುಂಡಲದ (ಗ) ಕರ್ಣ ಕುಂಡಲವು (ಜ)
14 ನಾಸಿಕವೂ (ಕ) ನಾಶಿಕದಾ (ಗ)
15 ರನ್ನದುಟಿ ಝಗಝಗಿಪದಂತೆ (ಗ) ರತ್ನತುಟಿ ಝಗಝಗಿಸೆ (ಜ)
16 ತನುಕಾಂತಿಗಳು (ಗ) ಕಡೆಹುಬ್ಬುಗಳನೆಡೆಯೆ (ಜ)
17 ಚಾಪದಿಂದೆಸವ (ಗ) ಚಾಪದಿಂದೆಸೆವಾ (ಜ)
18 ಅರೆದಿಂಗಳಂತೆ ಎಸಳು (ಕ) ಹರೆದಿಂಗಳೆರೆನೊಸಲು (ಗ)
19 ಹೊಳವ (ಗ) ಪೊಳೆವಾ (ಕ)
20 ಥಾಳಿದುತಾಳು (ಕ) ಡಾಳಿಸುತಾ (ಗ)
21 ಆಲಸದಿರು (ಕ) ಆಲಸದಿರೆ (ಗ)
22 ಈರೇಳು ಜಗವು (ಕ) ಈರೇಳ್ಜಗವ (ಗ)
23 ಶ್ರೀ ತಿರುಮಲೇಶ್ವರನಾ (ಕ) ಹೆಳವನ ಕಟ್ಟೆಯ ವೆಂಕಟೇಶ್ವರನಾ (ಗ)
24 ನಿಮುಶಯುಗವಾಗಿ ನೆನಹುತ್ತಿದ್ದಳು (ಗ) ನಿಮಿಷ ಯುಗದಂತೆ ಕಳೆಯುತ್ತಿದ್ದಳು (ಜ) 6ನೆಯ ನುಡಿಯಾದಮೇಲೆ ಕ, ಗ ಪ್ರತಿಗಳಲ್ಲಿ ಹೆಚ್ಚಿನ ಪದ್ಯ : ಕಂಸುರಿಪು ಜನಿಸುವನೆಂದು ಅರುಹುತ ಅತಿ ಹರುಷದಿಂದ ವೇಗದಿ। ಹಂಸವಾಹನ ಕರಡಿ ವೇಷವ ಹರುಷದಿಂದಲಿ ಧರಿಸಿದಾ। ಆದನೆ ಕೊರವಿ (ಕ) ನವಕೋಟಿ ನಾರಾಯಣನು ಜನಿಸುವಾನೆಂದು ಅರುಹುವೆನೆನುತಲಿ ಹಂಸವಾಹನ ಕೊರವಿ ವೇಷವ ಪರುಷದಿಂದಲಿ ಧರುಶಿದಾ। ಆದನೆ ಕೊರವಿ (ಗ).

25 ತಿದ್ದಿ ತೀಡಿ ಉರವನಿಟ್ಟಳು (ಕ) ತಿದಿ ತಿಲಕವನಿಟ್ಟನೂ (ಗ) ತಿದ್ದು ತಿಲಕವನಿಟ್ಟಳು (ಜ)

7ನೆಯ ಪದ್ಯಪಾದಮೇಲೆ ಗ ಪ್ರತಿಯಲ್ಲಿ ಬಂದಿರುವ ಹೆಚ್ಚಿನ ಪದ್ಯ ;

ಗಂಧಕಸ್ತುರಿ ಪರಿಮಳ ಉ ಅನುಲೆಪಿಶಿ ಸರ್ವಾಂಗವ ।
ಯಿಂದ್ರ ಮಾಣಿಕದೋಲೆ ಹಾಳಿಯಲು ಯಿದಿರು ಭಾಸ್ಕರನಂದದಿ ।
ಆದನೆ ಕೊರವಿ ॥

26 ಗಲ್ಲ ಕಚ್ಚಿದ ವಿಳ್ಯಾವು (ಕ), ಗತ್ತಿಕೊತ್ತಿದ ವಿಳ್ಯಾವಾ (ಗ)

27 ಮಂಜೆಟಿಯ ಸರ (ಜ), ಮಂಜಿಡಿಯ ಸರಾ (ಗ)

28 ಹವಳ ಸರಮಣಿ ಕೊರಳಲಿ ಹೊಳೆಯುತಾ (ಕ) ಹವಳ ಸರ ಹತ್ತೆಸರವಾ ಕೊರಳೊಳಗಲೆಯಾಲು (ಗ)

29 ಅಂಜನವ ಹಚ್ಚಿ ಹರಳು ಕಣ್ಣಿಗೆ (ಕ) ಆಂಜನವನಚ್ಚಿ ಅರಳುಗಂಣಿಗೆ (ಗ)

30 ಶೃಂಗರಿಸಿ ಬೆಡಗಿನ ಕನ್ನಡಿಯು ವೀಕ್ಷಿಸಿದಳು (ಕ), ಕಂಜೋದ್ಭವ ಶೃಂಗರಿಸಿ ಬೆಳಗುವ ಕಂನಡಿಯನೀಕ್ಷಿಶಿದನೂ (ಗ).

31 ನರಹರಿಯ ಧ್ಯಾನಿಸುತಾ (ಕ) ನರಹರಿ ಶರಣೆನುತಾ (ಗ)

32 ಕ, ಗ ಎರಡೂ ಪ್ರತಿಗಳಲ್ಲಿ 'ಮದಗಜದಂತೆ ಮೆಲ್ಲಡಿಗಳಡುತಾ'–ಇನಿಪದ್ಯಾರ್ಥವು ಆಮೇಲೆ ಬಂದಿದ್ದು, 'ಮಧುರಾ ಪಟ್ಟಣ' ಇ-ಪದ್ಯಾರ್ಥ ಮೊದಲು ಬಂದಿದೆ.

33 ಸನ್ನೆಮಾಡಿ ಕರೆಯುತ ಚಿನ್ನ ಕೊರವಂಜಿ ಕಂಡು (ಕ), ಸನ್ನೆಮಾಡಿ ಕರೆದಳು ಚಿನ್ನಕೊರವಂಜಿಯನ್ನ (ಜ). 'ಓಂದಿಷ್ಟನ್ನಪಾನಿಕ್ಕವ್ವಾ' (13) ಆದಮೇಲೆ' ನಿನ್ನ ಮಾನದಾ ಇಷ್ಟವಾ ಪೇಳುವೆ ಬಾರವ್ವಾ' ಎಂದು ಕ ಪ್ರತಿಯುಲ್ಲಿದೆ. ಅದನ್ನು ಇಲ್ಲಿ ಸೇರಿಸಿದೆ. ಅದಕ್ಕೆ ಮೊದಲು, 'ನಿಂನ ಮಾನದ ಹಿತವ ಪೇಳೆನು ಬಾರೆ ಸಂಮವ್ವ' ಎಂದು ಗ ಪ್ರತಿಯುಲ್ಲಿದೆ. ಇಲ್ಲಿಯು ಪದ್ಯ 13 ಆದಮೇಲೆ 'ಸೊಲ್ಲಾ ಕೇಳಿ ಸೊಲ್ಲಾ ಕೇಳಿ ಚೆಲುವಂಜಿ ಬಾರೆ' ಎಂದು ಕ ಪ್ರತಿಯಲ್ಲಿ, 'ಸೊಲ್ಲ ಕೇಳಿ ಸೊಲ್ಲ ಕೇಳಿ ಶಿರ್‌ವಂತೆ ಬಾರೆ' ಎಂದು ಗ ಪ್ರತಿಯುಲ್ಲಿದೆ. 'ಯಾವ ದೇಶದಿಂದಾ ಬಂದೆ ದೇವ ಕೊರವಂಜಿ ನೀನು ಕೋವಿದಾ ಸುದ್ದಿಗಳ ಬಲ್ಲೆ ಚಿನ್ಮಯಾ ಕೊರವೀ' ಈ 14ನೆಯ ಪದ್ಯ ಕ, ಗ ಪ್ರತಿಗಳಲಿಲ್ಲ.

34 ಮಾಳವಾ ಮಳಯಾಳ ದೇಶ (ಕ), ಮಾಲವಿ ಮಲಯಾಳ ದೇಶ (ಗ)

35 ಚೆಲುವ (ಕ), ತುಳುವ (ಜ)

36 ತುಳುವರ್ತಿ ದೇಶಗಳಾನ್ನೆಲ್ಲ (ಕ) ತುಳ ಉತಿಗಳು ದೆಶವ (ಗ)

37 ಚಿನ್ಮಯಾ ಕೊರವಂಜಿ ಬಂದು ಸೊಲ್ಲಾ ಪೇಳ್ವೆ ಸೊಲ್ಲಾ ಕೇಳಿ ಚೆಲುವಂಜಿ ಬಾರೆ (ಕ) ಸುತ್ತಿ ಸೊಲ್ಲ ಪೇಳಿ ಬಂಡೆ ವಲುಮೆಯ ಕೊರವಂಜಿನಾ ವಂದ ಸೊಲ್ಲ ಕೆಳಿ ಸೊಲ್ಲ ಕೆಳಿ (ಗ)

38 ಛಪ್ಪನ್ನಾರು (ಜ), ದಪ್ಪಂನ (ಗ)

39 ದೇಶಗಳು ಸುದ್ದಿ ಸೊಲ್ಲಾ (ಕ) ದೆಶವನೆಲ್ಲಾ ಸುತ್ತಿ ಸೊಲ್ಲಾ (ಗ)

40 ಕಪ್ಪುರ್ಗರಾದ ವಿಳ್ಳೆತಾರೆ (ಗ)

41 ಒಪ್ಪಾದರೂ (ಜ) ಒಪ್ಪವಾದರೆ (ಗ)

42 ಚೆಲುವಂಜ (ಕ) ವಾಲೆಯ ಕಿವಿಯಪ್ಪ (ಗ)
18ನೆಯ ಪದ್ಯವಾದ ಮೇಲೆ ಕ ಪ್ರತಿಯಲ್ಲಿ 'ಮುತ್ತು ಮಣಿಯವ್ವಾ ಮುದ್ದು ಮುಖವಾ ತೋರೇ ಮತ್ತಗಜಗಮನೆ ಮಂದಾಕ್ಷಿವದನೇತ್ರೆ ರತ್ನದಾ ಪಿಡಿಗೋಲು ತಾರೇ ನಿನ್ನ ಚಿತ್ತದಲಿ ಇದ್ದ ಮಾತು ನಿಜವಾಗಿ ಹೇಳೇನು ಕೇಳಿ ಅಮ್ಮಯ್ಯಾ' ಎಂದು ಗ ಪ್ರತಿಯಲ್ಲಿ 'ಮುತ್ತಿನ ಮುಡಿಯವ್ವ ತೊರೆ ರತ್ನದ ಕೆಳಗೊಲಪಿಡಿಯೆ ರಾಜಿವ ನೇತ್ರೆ ಮುತ್ತುಗಜಗಮನೆ ಮಂದಹಾಸ ವದನೆ ನಿಂನ ಚಿತ್ತದೊಳಗಿರ್ದ ಮಾತ ಚಂದ ವಾಗಿ ಪೆಳೇನು ಕೆಳಂಮ್ಮಯ್ಯ' ಎಂದೂ ನುಡಿಯಿದೆ. ಇದಕ್ಕೆ ಪ್ರತಿಯಾಗಿ 'ಕೈಯ ತೋರೆ ನಿನ್ನ ಮನದ ಗುರುತವಾ ಕೇಳಿ' ಈ ಮಾತಿನಿಂದ 'ದಿಟ್ಟವೆಂದು ಶಂಗ ಗಂಟಾ ಕಟ್ಟಿಕೊಳ್ಳಮ್ಮ' ಈ ಮಾತಿನವರೆಗೆ ಇದ್ದ ನುಡಿಗಳು ಕ, ಗ ಎರಡೂ ಪ್ರತಿಗಳಲ್ಲಿಲ್ಲ. 'ಬರಿಯ ಡಂಬದ ಮಾತಿನ ಕೊರವಿ ನಾನಲ್ಲ! ಕೊರವಿ ನಾನಲ್ಲ! ಅರಹುವೇನು ಮುಂದಣ ತಂತ್ರವನೆಲ್ಲವಾ' ಇದು ಸ್ವಲ್ಪ ವ್ಯತ್ಯಾಸದೊಡನೆ ಕ ಪ್ರತಿಯಲ್ಲಿದೆ, ಗ ಪ್ರತಿಯಲ್ಲಿಲ್ಲ.

43 ಕೈ ತುಂಬ ಕಾಣಿಕೆ (ಕ) ಕೈಯಲಿ ತುಂಬಿದ ಹೊಂನ ಕಾಣಿಕೆ (ಗ)

44 ಮಧುರಾಪುರದ ನೀಲ (ಕ) ಮದನಿಪ್ಪೆವ (ಗ)

45 ಜನಿಸಿದಳೇ (ಕ) ಜನಿಸಿದೆನು (ಗ)

46 ಎನ್ನ ಕೊಲುವರೆಂಬೊ ಮಾತಿಗೆ ನಿನ್ನ ಅಗ್ರಜ ನಿನ್ನ ಮೇಲೆ ಖಡ್ಗವೆತ್ತಿದನೇ (ಕ) ಯಂನ ಸುತನು ತಂನ ಕೊಲಪರೆಂಬ ಮಾತಿಗೆ ಯಂನ ಅಗ್ರಜ ಯಂನ ಮ್ಯೆಲೆ ಖಡ್ಗವ ನೆತ್ತಲು ಯಂನ ಪತಿಯು ಯಂನ ಮೇಲಣ ಮಮತೆಯಿಂದಲ್ಲಿ ತನ್ನ ಸುತರ ಕೊಡುವೆನೆಂದು ಕೊಲೆಯನುಳುಹಿದಾ (ಗ)
'ಒಡನೆ ಹುಟ್ಟಿದ ಅಣ್ಣ ನಿನಗೆ ವೈರಿಯಾದನೇ' ಆದಮೇಲೆ ಕ ಪ್ರತಿಯಲ್ಲಿ 'ಪಡೆದ ಸುತರಾಧರೆಯೊಳು ಅಪ್ಪಳಿಸಿದನೇ ಒಡನೆ ಕೃಷ್ಣ ಕಾಯೋ ಎನ್ನ ಸ್ಮರಿಸಿ ದೇವಕಿ ನಟನೆಯಿಂದ', 'ಪಡದ ಪದಸುತರನ್ನೆಲ್ಲ ಅಪ್ಪಳಿಶಿದನೂ ವಡೆಯ ಕೃಷ್ಣ ಸಲಹೊ ಯೆಂದು ಸ್ತುತಿಸಿ ದೇವಕಿ ಗಡಣದಿಂದ ಕೊರವಿ ತಾ ಪೇಳ ಕುಳಿತಳು' ಎಂದು ಗ ಪ್ರತಿಯಲ್ಲಿದೆ.

47 ಕ, ಗ ಎರಡೂ ಪ್ರತಿಗಳಲ್ಲಿ ಈ ವಚನವಿಲ್ಲ.
ಕ, ಗ ಎರಡೂ ಪ್ರತಿಗಳಲ್ಲಿ ಕೆಲವು ವ್ಯತ್ಯಾಸಗಳೊಡನೆ 'ತಿರುಪತಿ ತಿಮ್ಮಪ್ಪ...... ಒಂದಿಷ್ಟು ಯೋಚನೆ ಬೇಡ ಕೇಳೋ' ಈ ವಚನ ಬಂದಿದೆ. ಆಮೇಲೆ ಕ, ಗ ಎರಡೂ ಪ್ರತಿಗಳಲ್ಲಿ ಸ್ವಲ್ಪ ಹೆಚ್ಚು ಕಡಿಮೆಯಾಗಿ ಕೆಳಗಿನ ಪಾಠವಿದೆ :
ಕೈಯ ತೋರೆ ಕೈಯ ತೋರೆ ಕೈಯ ತೋರಿಸಮ್ಮಯ್ಯಾ । ಕೈಯ ತೋರೆ ನಿನ ಮನದಾ ಗುರುತು ಹೇಳುವೆನು ಸೈಯೆನಿಸಿಕೊಂಬೆನು ನಾನು ! ಶುಭವಾಕ್ಯವನು ಕೇಳೇ ಭಯಬೇಡವೇ ಅಮ್ಮಯ್ಯಾ! ಭಾಷೆಯ ಕೊಳ್ಳೇ ಮಂದಗಮನೇ ನಿನ್ನಾ ಮನದ ಆಯಾಸವ (?) ಹೇಳುವೆ ಮಂಗಳ ವಾಕ್ಯವ ಕೇಳಿ ಮಾನಿನಿ ರನ್ನೆ । ಸಟೆಯ ಮಾತುಗಳಾಡಿ ಸೆಳೆದುಕೊಂಡು ಸೆಳೆದುಕೊಂಡು ಹೋಗುವ । ಹೊಟ್ಟೆ ಹೊಯ್ಯುವ

(ಹೊರೆಯುವ ?) ಕೊರವಿ ನಾನಲ್ಲವಮ್ಮಾ ! ನೆಟ್ಟಗೆ ಬೆಟ್ಟವಾ ಮುಟ್ಟಿ ಬಂದಾ ಕೊರವೀ ನಾನಲ್ಲಮ್ಮಾ ! ನೆಟ್ಟಗೆ ಬೆಟ್ಟವಾ ಮುಟ್ಟಿ ಬಂದ ಕೊರವಿ ದಿಟವೆಂದು ಸೆರಗಿಗೆ ಗಂಟುಹಾಕಿಕೊಳ್ಳಮ್ಮ ! ಚಂದಿರವದನೆಯಾ ಚೆಲ್ವ ಹಸ್ತವನು ಚಂದದಿಂ ಕೊರವಿಯು ವಿವರಿಸಿ ಹೇಳಿ ಮುಂದಿನ ಕಷ್ಟವೆಲ್ಲ ಪರಿಹಾರವಾದೀತು ! ಮುಂದೆ ನಿನಗೆ ಶುಭವಾಕ್ಯಗಳುಂಟು ಒಂದಿಷ್ಟು ಯೋಚನೆ ಬೇಡ ಕೇಳೆ !

48 ನಿರ್ಬಂಧ ಪಡಿಸುವನಮ್ಮ (ಕ)

49 ನಿಷ್ಕರುಣೆ (ಕ)

50 'ಶಂಖಚಕ್ರ' ಮುಂತಾದ ನುಡಿಯಾದ ಮೇಲೆ 'ಆದಿಮೂರುತಿ' ಇಲ್ಲ (ಕ, ಗ)

51 ಚೆಳ್ಳೀ ಬೀಜದಂತೆ (ಕ) ಚಳ್ಳ ಬೀಜದಂತ್ತೆ (ಗ)

52 ಮಣಿಯ ತಪ್ಪಿಸಿಕೊಂಡು (ಕ) ನುಣಿಚಿ ತಪ್ಪಿಸಿಕೊಂಬ (ಗ)

53 ಒಯ್ಯಲು (ಕ) ಕಳುಹಲು (ಗ)

54 ಮಾಯಾಗಾತಿಯಾ ದುರ್ಗಿಯಾ ಹಿಡಿದು ಗಗನಕ್ಕೆ ಏರಿಸಿದಾನೆ (ಕ) ಕಾಕೂ ಕಂಸಾಸುರನೆಂದೂ ಆಕೆಯು ಹಿಡಿಯೆ ಗಗನಾಕೆ ಹಾರಿ ಹೋಗುವಳು ಮಾಯ ಕಾತಿಯಾ (ಗ)

55 ಕ್ರೂರ ರಕ್ಕಸ (ಕ) (ಗ)

56 ಸಂತೋಷದಿಂದಲಿ ಧೀರನಾಗಿ ಬಂದು (ಕ) ಧಿರನಾಗಿ ಬೆಳೆದು (ಗ)

57 ಉಭಯದಿ (ಕ)

58 ನಾಯಮುರಿದೋಲೆ (ಕ) ನೊಯದೆ ಮೂರಲೊದ್ದವಾ

59 ಗೋಪಿಗೆ ಮುದ್ದು ಕುಕ್ಷಿಯೊಳಗೆ ತೋರುವಾ ! ಮುಂಚೆ ಮೆಲ್ಲವಾ ! ಆಶ್ಚರ್ಯ ವನ್ನು ತೋರುವಾ (ಜ).

60 ಕೊಡತಲ್ಲಿಯ ಕೊಳನುಂಬಾ (ಕ)

'ಕುಕ್ಷಿ'ಯೊಳಗೆ ತೋರುವ ನಿನ್ನ ಮಗನು' ಇದಾದಕೂಡಲೆ ಕ, ಗ ಪ್ರತಿಗಳಲ್ಲಿ ಬಂದಿರುವ ವಚನ ಬೇರೆಯಾಗಿ ಹೀಗಿದೆ : ಮಗನಾಗಿ ಗೋಪಿಗೆ ಮರ್ಮಗಳ ತೋರುವಾ ಗಗನದಲ್ಲಿ ಇರುವೋ ಚಂದ್ರಮನ ತೆಗೆದು ಕೈಯಲಿ ಹಿಡಿಯೆನ್ನುವಾ ! ಝುಗಿಝುಗಿಸುವಾ ಕಿಚ್ಚುಗಳಾನುಂಗುವಾ ದೈತ್ಯ ಕುಠಾರಿ ದಯಾ ಪರಮೂರ್ತಿ' (ಕ) ಮಗುವಾಗಿ ಗೋಪಿಗೆ ಮುದ್ದುಗಾಳ ತೊರುವ ಗಗನದಲ್ಲಿ ಚಂದ್ರಮನ ತೆಗೆದು ಕೈಯಲ್ಲಿ ಹಿಡಿವಾ ! ಧಗಧಗಿಸುವ ಕಿಚ್ಚ ನುಂಗುವಾ ದೈತ್ಯಕುಠಾರ ದಯಾಪರ ಮೂರ್ತಿ ಮಗನಲ್ಲವೆ ಕೃಷ್ಣ ಮಾಯವ ತಾರಾ ಕೆಳಂಮ್ಮೆಯಾ (ಗ) ಇಲ್ಲಿಂದ ಮುಂದೆ ಮೂರೂ ಪ್ರತಿಗಳಲ್ಲಿ ಅನುಕ್ರಮದಲ್ಲಿ ಮತ್ತು ಪಾಠದಲ್ಲಿ ತುಂಬ ವ್ಯತ್ಯಾಸ ಗಳಿವೆ. ಕ ಪ್ರತಿಯಲ್ಲಿ ಕೃಷ್ಣನ ಕಥೆಯ ಬಿತ್ತರವಿದೆ. ಜ ಪ್ರತಿಯಲ್ಲಿ ಸಂಕ್ಷೇಪವಿದೆ, ಗ ಪ್ರತಿಯು ಎರಡರ ಮಧ್ಯ ಗಾತ್ರದಲ್ಲಿದ್ದು ಎರಡರಿಂದಲೂ ನುಡಿಗಳನ್ನು ಎತ್ತಿ ಕೊಂಡು ಸಂಮಿಶ್ರವಾದಂತಿದೆ. ಇದರಿಂದ ಮೂಲಪಾಠವನ್ನು ಗೊತ್ತುಪಡಿಸುವುದು ಸಾಧ್ಯವಿಲ್ಲವೆಂದು ಹೆಚ್ಚಾಗಿ ಜ ಪ್ರತಿಯನ್ನು ಅನುಸರಿಸಲಾಗಿದೆ.

61 ಅಧೂಳೀ ಘನವಾದೀತು (ಕ) ಅಟ್ಟುಳಿ ಘನವೆನುತಾ (ಗ)

ಬೆಳಕು

ರಾಮಗಿರಿ ರವೀಂದ್ರ

ನಡೆವ ದಾರಿಗೆ ನೂರಾರು
ಹಾವುಗಳ ಸರಪಳಿಯು ಕೊಂಡಿ ;
ಭೆಟ್ಟಿಯಾಗುವ
ನನ್ನ ನಿನ್ನ ಪರಿಚಯದ ಮಾತುಗಳು
ಮುಖಾಮುಖಿ ಎದುರಿಸುತ್ತಿವೆ
ಗೊತ್ತಿಲ್ಲದಹಾಗೆ,
ಮತ್ತು ಕಣ್ಣುಗಳು ದೃಷ್ಟಿ
ನಟಿಸುತ್ತವೆ ಭಾಷೆಯಿಲ್ಲದ
ನೂರಾರು ವಿಷಯಗಳಿಗೆ.
ಬೆಳಕು ಪಶ್ಚಿಮದಲ್ಲಿ ಸೂರ್ಯನೊಂದಿಗೆ
ಆಳಕ್ಕಿಳಿದು ಕರಗಿ
ಕತ್ತಲಾದಾಗ ನನಗನ್ನಿಸುತ್ತದೆ
ಪೂರ್ವದಲ್ಲಿ ಯಾರೋ
ಇರಬೇಕೆಂದು. ಕೂಗಿ ಕೂಗಿ
ಓಡುತ್ತೇನೆ ಧ್ವನಿಸುವ
ಹೆಬ್ಬಂಡೆಯ ಇಳಿಜಾರಿನ
ಕಣಿವೆ ತುದಿಗೆ ; ಮತ್ತೆ ಆ
ಹೊಸ ಪ್ರದೇಶದಲ್ಲಿ ಅರಳಿ
ನಗುವ ಎಳೆಯ ಮುಖ ಕಾಣುತ್ತದೆ.

'ಉಯ್ಯಾಲೆಗಣ' ಗಳಿರುವ ಒಂದು ಅಪೂರ್ವ ಅಂಶಲಯದ ಧಾಟಿ

ಡಾ॥ ಎಂ. ಚಿದಾನಂದಮೂರ್ತಿ

'ಪುಲಿಗೆರೆ ಶಂಖಜಿನೋದ್ಭವ ಕಾವ್ಯ' ಎಂಬ ಹೆಸರಿನ ಹದಿನೇಳನೇ ಶತಮಾನದ ಜೈನ ಲಘು ಕೃತಿಯೊಂದು ಪ್ರಕಟವಾಗಿದೆ.[1] ಕೃತಿಕಾರನಾದ ಶಂಖಿ ತನ್ನ ತಂದೆ ಅಂತಪ್ಪನೆಂದು[2] ಹೇಳಿಕೊಂಡಿದ್ದಾನೆ. ಇಲ್ಲಿಯ ನೂರನಲವತ್ತು ಪದ್ಯಗಳ ಛಂದಸ್ಸು ವಿಲಕ್ಷಣವಾಗಿದೆ. ನಾಲ್ಕು ಸಾಲುಗಳಿರುವ ಇಲ್ಲಿಯ ಪದ್ಯಗಳು ನೋಡಲು ಸಾಂಗತ್ಯದಂತೆ ಇದ್ದರೂ ಸಾಂಗತ್ಯವೂ ಅಲ್ಲ, ಸೊಬಗಿನ ಸೋನೆ ವರ್ಣವೂ ಅಲ್ಲ. (ಅನುಬಂಧ ನೋಡಿ). ಈ ಪದ್ಯವನ್ನು ನೋಡಿ :

> ಕಂಡು ತಾನಾದೇವಿಯಾ । ವಿಸ್ಮಿತನಾಗಿ
> ದಿಂಡುಗೆಡದು ನಮಿಸಿ ।
> ಪುಂಡರೀಕಾಕ್ಷಿಯನು । ಸ್ತುತಿಸಿದನು
> ಮಂಡಲೇಶ್ವರಿಯೆನುತ

---

1. ಸಂ : ಎಸ್. ಪಿ. ಪಾಟೀಲ ಮತ್ತು ಎಸ್. ವಿ. ಅಯ್ಯನಗೌಡರು. (ಪ್ರ : ಶ್ರೀ ವಜ್ರಕೀರ್ತಿ ಗ್ರಂಥಮಾಲೆ, ಲಕ್ಷ್ಮೇಶ್ವರ, 1977)
2. ಈ ಅಂತಪ್ಪ ಎಂಬುದು ಅನಂತಪ್ಪ ಎಂಬುದರ ರೂಪಾಂತರವೆಂದು, ಅನಂತನಾಥ ತೀರ್ಥಂಕರನ ಹೆಸರೆಂದು ಸಂಪಾದಕರ ಊಹೆ. (ಪ್ರಸ್ತಾವನೆ, ಪು. xi). ಜೈನರಲ್ಲಿ ಪ್ರಚುರವಾಗಿರುವ ಆದಿಯಪ್ಪ, ಆದಯ್ಯ ಎಂಬ ಹೆಸರುಗಳು ಆದಿವೃಷಭ ತೀರ್ಥಂಕರ ಅಥವಾ ಮೊದಲ ತೀರ್ಥಂಕರನ ದೆಸರಿನಿಂದ ಹುಟ್ಟಿವೆ ಎಂಬಲ್ಲಿ ಅನುಮಾನವಿಲ್ಲ (ಕನ್ನಡ ಸಾಹಿತ್ಯ ಪರಿಷತ್ತಿನ ಕನ್ನಡ ನಿಘಂಟಿನ ಪ್ರಥಮ ಸಂಪುಟದಲ್ಲಿ ಪು. 609– 'ಆದಯ್ಯ' ಎಂಬ ಹೆಸರನ್ನು 'ಆದ ? + ಅಯ್ಯ' ಎಂದು ಬಿಡಿಸಿ ತೋರಿಸಿರುವುದ ಸಮರ್ಥನೀಯವಲ್ಲ). ಹಾಗೆಯೇ, ಆದಿಯಪ್ಪ/ಆದಯ್ಯ ಎಂಬ ಹೆಸರಿಗೆ ಹೊಂದಿ ಕೊಂಡಂತೆ 'ಅಂತಪ್ಪ' ಎಂಬುದೂ ಹುಟ್ಟಿಕೊಂಡಿರುವಂತಿದೆ ಮತ್ತು ಅದು ಕೊನೆಯ ತೀರ್ಥಂಕರನಾದ ಮಹಾವೀರ ತೀರ್ಥಂಕರನ ಹೆಸರಿನ ಆಧಾರದ ಮೇಲೆ ಬಂದಿರುವ ಹೆಸರು ಎಂಬಲ್ಲಿ ಸಂದೇಹವಿರುವಂತೆ ತೋರದು. 'ಅಂತಪ್ಪ' ಎಂಬ ಹೆಸರಿನ ಜೈನ ಕವಿಯೊಬ್ಬ ಕನ್ನಡದಲ್ಲಿ 'ಅಹಿಂಸಾಕಥೆ'ಯನ್ನು ಬರೆದಿದ್ದಾನೆ. (ಕರ್ನಾಟಕ ಕವಿಚರಿತೆ. III. ಕನ್ನಡ ಸಾಹಿತ್ಯ ಪರಿಷತ್ತು, ಬೆಂಗಳೂರು, 1974. ಪು 10). 'ಅಂತವ್ವ' ಎಂಬ ಹೆಸರು ಮಲೆನಾಡಿನಲ್ಲಿ ಪ್ರಚಲಿತವಾಗಿರುವಂತಿದೆ.

ಹೀಗೆ ಅಚ್ಚಾಗಿರುವ ಪದ್ಯ (25) ಹಸ್ತ ಪ್ರತಿಯಲ್ಲೂ ಒಂದು ಮೂರನೇ ಪಾದಗಳಲ್ಲಿ ಅಡ್ಡ ಗೀಟುಗಳನ್ನ ಪಡೆದಿರಬೇಕು ಮತ್ತು ಆ ಅಡ್ಡ ಗೀಟುಗಳು ಪದ್ಯದ ಧಾಟಿಯನ್ನು ಸೂಚಿಸುವಂತಿದೆ. ಧಾಟಿ ಸ್ಪಷ್ಟವಾಗಿ ಅಂಶಲಯದ್ದು ಮತ್ತು ಸ್ಪಷ್ಟವಾಗಿ ಮಧ್ಯ ಕರ್ನಾಟಕ ಪ್ರದೇಶದಲ್ಲಿ (ದಾವಣಗೆರೆ ಪ್ರದೇಶ) ಯಕ್ಷಗಾನ ಮತ್ತು ಮಂಗಳಾರತಿ ಹಾಡುಗಳಲ್ಲಿ ಪ್ರಚುರವಾಗಿರುವ ಹಾಡಿನ ಮಟ್ಟು ಎಂಬಲ್ಲಿ ಅನುಮಾನವಿಲ್ಲ. ಮೇಲಿನ ಪದ್ಯವನ್ನು ಧಾಟಿಯ ದೃಷ್ಟಿಯಿಂದ ಹೀಗೆ ಬಿಡಿಸಿ ತೋರಿಸಬಹುದು.

ವಿ ವಿ ಮು
ಕಂಡು ತಾ । ನಾದೇವಿ । ಯಾ ।
[ವಿಸ್ಮಿತನಾಗಿ]

ವಿ ವಿ ಮು
ದಿಂಡುಗೆ । ಡದುನಮಿ । ಸಿ ।

ವಿ ವಿ ಮು
ಪುಂಡರೀ । ಕಾಕ್ಷಿಯ । ನು ।
[ಸ್ತುತಿಸಿದನು]

ವಿ ವಿ ಮು
ಮಂಡಲೇ । ಶ್ವರಿಯೆನು । ತ ॥

ಒಂದು ಮೂರನೆಯ ಪಾದಗಳಲ್ಲಿ ತಲಾ 2 ವಿಷ್ಣು + 1 ಅಕ್ಷರ (ಅಥವಾ ಮುಡಿ) ಮತ್ತು ಕೊನೆಯಲ್ಲಿ ಅನಿರ್ದಿಷ್ಟ ಪ್ರಮಾಣದ ಗಣ (ಅರ್ಥಾತ್ 'ಉದ್ಯಾಲೆ ಗಣ' 'ಉದ್ಯಾಲೆಗಣ'ದ ವಿವರಣೆಗೆ ಮುಂದೆ ನೋಡಿ.) ; ಮೂರು ನಾಲ್ಕನೆಯ ಪಾದಗಳಲ್ಲಿ ತಲಾ 2 ವಿಷ್ಣು + 1 ಅಕ್ಷರ (ಅಥವಾ ಮುಡಿ). ವಿಷ್ಣುವಿನ ಜಾಗದಲ್ಲಿ ಬ್ರಹ್ಮಗಣ ಬಂದಿರುವುದುಂಟು ; ಅಥವಾ ಐದು ಮಾತ್ರೆಯ ಗಣವೂ ಬಂದಿರುವುದುಂಟು. ಉದಾಹರಣೆಗೆ ;

5
ಬಡಮತಿಯ । ನುಡಿಯಿದಂ । ದು
[ಈ ಕೃತಿ]

ಗೊಡವೆ ಏ । ನೆನ್ನೆದಿ । ರಿ ...
[ಪದ್ಯ 138]

ಬ್ರ
ಕುಸುಮಾ । ಸ್ತ್ರನ ಗೆದ್ದ । ನ ।
[ಕರ್ಮಂಗಳ]

ಹಸ ಗೆಡಿ । ಸಿದ ಧೀರ । ನ
(ಪದ್ಯ 7)

ಇಂಥವು ವಿರಳ. ಸಾಮಾನ್ಯ ನಿಯಮವೆಂದರೆ ವಿಷ್ಣು ಗಣಗಳು ಬರುವುದು. ಇಲ್ಲಿ ಮುಖ್ಯವಾಗಿ ಗಮನಿಸಬೇಕಾದ ಸಂಗತಿಯೆಂದರೆ [ ] ಈ ಆವರಣದಲ್ಲಿ ತೋರಿಸಿರುವ ಅಧಿಕಗಣವಂತಿರುವ 'ಉಯ್ಯಾಲೆ ಗಣ'ಗಳನ್ನು ಗಣನೆಗೆ ತೆಗೆದು ಕೊಳ್ಳದಿದ್ದರೆ ನಾಲ್ಕು ಪಾದಗಳ ಲಕ್ಷಣ ಹೀಗಿರುತ್ತದೆ ; 2 ವಿಷ್ಣು + 1 ಮುಡಿ.

ಆದರೆ ಪದ್ಯದ ಸ್ವಾರಸ್ಯವಿರುವುದು ಆ ಉಯ್ಯಾಲೆ ಗಣದ ಜೋಡಣೆ ಯಲ್ಲಿಯೇ. ಅದರ ಮುಖ್ಯ ಲಕ್ಷಣ ಅದರ ಪ್ರಮಾಣ ಅನಿರ್ದಿಷ್ಟವಾಗಿರುವುದೇ. ಅದರಲ್ಲಿ ಮೂರು, ನಾಲ್ಕು, ಐದು ಅಕ್ಷರಗಳಿರಬಹುದು ; ಅತಿ ವಿರಳವಾಗಿ ಆರ ಕ್ಷರಗಳೂ ಇರಬಹುದು. ಕೆಲವೆಡೆ ರುದ್ರಗಣಕ್ಕಿಂತ ದೊಡ್ಡದಾಗಿರುವುದೂ ಉಂಟು. (ಉದಾ : 'ಸಾಗರದತ್ತ', ಪದ್ಯ 40; ಹೇಳಿದ ಕಥೆಯು ಪದ್ಯ 137) ಮಾತ್ರೆಗಳ ದೃಷ್ಟಿಯಿಂದ ಮೂರರಿಂದ ಏಳು ಮಾತ್ರೆಗಳು ಬಂದಿರಬಹುದು. ಆದರೂ ಅದನ್ನು ಅಖಂಡಗಣವಾಗಿಯೇ ಭಾವಿಸಬೇಕು ; ಏಕೆಂದರೆ ಮೊದಲ ಅಕ್ಷರದ ಮೇಲೆ ಬೀಳುವ ತಾಳ ಮತ್ತೆ ಆ ಗಣದಲ್ಲಿ ಆವರ್ತನವಾಗುವುದಿಲ್ಲ. ಆ ತಾಳ ಆವರ್ತನವಾಗುವುದು ಎರಡು ಅಥವಾ ನಾಲ್ಕನೆಯ ಪಾದದ ಮೊದಲ ಗಣದ ಮೊದಲ ಅಕ್ಷರದ ಮೇಲೆಯೇ. ಪದ್ಯವನ್ನು ಓದಿದಾಗ, ಅಥವಾ ಹಾಡಿದಾಗ, ಆ ಅನಿರ್ದಿಷ್ಟ ಪ್ರಮಾಣದ ಉಯ್ಯಾಲೆ ಗಣದ ಜಾಗದಲ್ಲಿ ಲಯ ಒಂದು ಪಾದದಿಂದ ಇನ್ನೊಂದಕ್ಕೆ ಜಾರುತ್ತದೆ ಅಥವಾ ಜೀಕುತ್ತದೆ. ಲಯ ಇಲ್ಲಿ ಉಯ್ಯಾಲೆಯಂತೆ ತೂಗುತ್ತದೆ. ಹಾಗೆ ನೋಡಿದರೆ ಆ ಗಣ ಒಂದನೇ ಪಾದಕ್ಕೂ ಸೇರುವುದಿಲ್ಲ, ಎರಡನೇ ಪಾದಕ್ಕೂ ಸೇರುವುದಿಲ್ಲ (ಹಾಗೆಯೇ, ಮೂರನೇ ಪಾದಕ್ಕಾಗಲಿ ನಾಲ್ಕನೇ ಪಾದಕ್ಕಾಗಲಿ ಸೇರುವುದಿಲ್ಲ). ಕವಿಯೇನೋ ಆ ಗಣ ಒಂದನೇ ಪಾದಕ್ಕೆ ಸೇರಿದ್ದೆಂಬಂತೆ ಭಾವಿಸಿದ್ದಾನೆಂದು ತೋರುತ್ತದೆ (ಪ್ರಾಸಸ್ಥಾನಗಳನ್ನು ಗಮನಿಸಿ). ಆದರೆ ಅದು ಎರಡು ಪಾದಗಳಿಗೂ (ಒಂದು ಮತ್ತು ಎರಡು ಅಥವಾ ಮೂರು ಮತ್ತು ನಾಲ್ಕು) ಸೇರಿದ್ದು ಅಥವಾ ಎರಡಕ್ಕೂ ಸೇರಿದ್ದಲ್ಲ. ಇದನ್ನು ಗಮನದಲ್ಲಿಟ್ಟು ಕೊಂಡು ಈ ಗಣಕ್ಕೆ 'ಉಯ್ಯಾಲೆ ಗಣ'ವೆಂದು ಹೆಸರಿಸಲಾಗಿದೆ. ಇಡೀ ಪದ್ಯವನ್ನು ಓದುವ ಧಾಟಿ ಹೀಗಿರುತ್ತದೆ :

ತಮ್ಮೊಳು ತಾವೆಲ್ಲರು
[ಓಕುಳಿಗಳ]
ಗಮ್ಮನೆ ಆಡುತಲಿ
ಕಮ್ಮಂಗೋಲನ ಗೆಲಿದ
[ಸ್ವಾಮಿಯ]
ಹೆಮ್ಮೆಯೊಳ್ಬಲ ಗೊಂಡರು

'ತಮ್ಮೊಳು ತಾವೆಲ್ಲರು' ಎಂದು ಓದಿ 2 ವಿಷ್ಣುಗಳ ನಂತರ ಬರುವ ಮುಡಿಯಾದ'ರು' ಕೊನೆಯಲ್ಲಿ ಒಂದು ಸಹಜ ಯತಿ ಬರುತ್ತದೆ. ಆ ಯತಿಯ ಬಳಿಕ ಬರುವ

ಉಯ್ಯಾಲೆಗಣದಲ್ಲಿ ಲಯ ತೂಗಿದಂತಾಗಿ, ಮುಂದಿನ ಸಾಲಿಗೆ ಸಮ್ಮನ್ನು ಒಯ್ಯುತ್ತದೆ. ಮೇಲಿನ ಪದ್ಯದಲ್ಲಿರುವಂತೆ, [ಓಕುಳಿಗಳ] ಮತ್ತು [ಸ್ವಾಮಿಯ] ಎಂಬುವು ಬೇರೆ ಬೇರೆ ಪ್ರಮಾಣದವಾದರೂ ಅವೆರಡೂ ಉಯ್ಯಾಲೆ ಗಣಗಳೇ.

ಹಿಂದೆ ಪ್ರೊ. ತೀ. ನಂ. ಶ್ರೀಕಂಠಯ್ಯನವರು ಇದನ್ನು ಹೋಲುವ 'ಪದ್ಮಗಣ' ಎಂಬುದನ್ನು ಗುರುತಿಸಿ ಆ ಹೆಸರನ್ನು ಅದಕ್ಕೆ ಕೊಟ್ಟಿದ್ದಾರೆ. ಪದ್ಮಗಣವು ಬ್ರಹ್ಮಗಣದ ಪ್ರಮಾಣದ್ದು (ᴗ ᴗ ; ᴗ·) ಅದು ಸಾಮಾನ್ಯವಾಗಿ ಪಾದಾಂತದಲ್ಲಿ, ವಿರಳವಾಗಿ ಪಾದ ಮಧ್ಯದಲ್ಲಿ ಬಂದು ಮುಕ್ತಾಯದ ಭಾವನೆಯನ್ನು ತರುತ್ತದೆ. ('ಮುಡಿ' ಮುಕ್ತಾಯದ ಭಾವನೆಯನ್ನು ಕ್ಷಿಪ್ರವಾಗಿ ತಂದರೆ ಪದ್ಮಗಣ ಅದಕ್ಕಿಂತ ಸಾವಕಾಶವಾಗಿ ತರುತ್ತದೆ.[3]) ಉಯ್ಯಾಲೆಗಣವಾದರೋ ಎಲ್ಲ ದೃಷ್ಟಿಗಳಿಂದಲೂ ಪದ್ಮಗಣಕ್ಕಿಂತ ಬೇರೆ. ಉಯ್ಯಾಲೆಗಣ ಬರುವುದು ಎರಡು ಪಾದಗಳ ಮಧ್ಯೆ ಮತ್ತು ಅದು ಆ ಎರಡು ಪಾದಗಳಿಗೂ ಸೇತುವೆಯನ್ನು ಕಲ್ಪಿಸುತ್ತದೆ. ಅದು ಮುಕ್ತಾಯದ ಭಾವನೆಯನ್ನು ತರುವುದಿಲ್ಲ. ಇನ್ನೊಂದು ಪಾದದ ಆರಂಭದ ಭಾವನೆಯನ್ನು ತರುತ್ತದೆ. ಪ್ರಮಾಣದಲ್ಲಿ ಅದು ಎಲ್ಲ ಕಡೆಗೂ ಬ್ರಹ್ಮಗಣಕ್ಕಿಂತ ದೊಡ್ಡದು, ವಿಷ್ಣು, ರುದ್ರ ಆಗಿರಬಹುದು ; ರುದ್ರಕ್ಕಿಂತ ಒಂದು ಅಂಶ ಎರಡು ಅಂಶದಷ್ಟು ಹೆಚ್ಚು ಇರಬಹುದು: ಅದರ ಪ್ರಮಾಣ ಅನಿರ್ದಿಷ್ಟ, ಅದು ಯಾವುದೇ ಪಾದದ ಲಯದಿಂದಲೂ ಬೇರೆಯಾಗಿ ಉಳಿಯುವುದರಿಂದ, ಆ ಗಣದ ಅಕ್ಷರ ಪ್ರಮಾಣದ ಅನಿರ್ದಿಷ್ಟತೆಯು ಪದ್ಯದ ಒಟ್ಟು ಹಾಡುಗಾರಿಕೆಗೆ, ಲಯಕ್ಕೆ ಯಾವುದೇ ಬಾಧೆಯನ್ನೂ ಉಂಟುಮಾಡುವುದಿಲ್ಲ.

ದಾವಣಗೆರೆ ಪ್ರದೇಶದ ಮಂಗಳಾರತಿ ಹಾಡುಗಳಲ್ಲಿ ಉಯ್ಯಾಲೆಗಣದ ಸುಳುಹುಗಳು ದೊರಕುತ್ತವೆ. ಉದಾಹರಣೆಗೆ :

ಜ್ಞಾನ ಪೂರ್ಣ ಜಗಜ್ಯೋತಿ
[ನಿರ್ಮಲವಾದ]
ಮನವೆ ಕರ್ಪೂರದಾರತಿ

ಇದನ್ನು ಹೇಳುವಾಗ,

ವಿ ವಿ ಮು
ಜ್ಞಾನ್‌ಪೂರ್ಣ । ಜಾಗಜ್ಯೋ । ತಿ ।
[ನಿರ್ಮಲವಾದ]
ವಿ ವಿ ಮು
ಮನವೆಕ । ರ್ಪುರದಾರ । ತಿ ।

---

3. 'ಮಾತ್ರೆ, ಮುಡಿ, ಪದ್ಮಗಣ' ಸಮಾಲೋಕನ, ಶಾರದ ಮಂದಿರ, ಮೈಸೂರು 1974, ಪು. 223.

ಎಂದಾಗುತ್ತದೆ. [ನಿರ್ಮಲವಾದ] ಎಂಬುದು ಉಯ್ಯಾಲೆಗಣ. ಬಯಲಾಟದ ಹಾಡುಗಳಲ್ಲಿ (ಅಥವಾ ಕಂಪನಿ ನಾಟಕದಲ್ಲಿ) ಇಂತಹ ಧಾಟಿಗಳನ್ನು ಕೇಳಿದ ನೆನಪಿದೆ. ಆ ಧಾಟಿಯ ಹಾಡು ಸುಮಾರಾಗಿ ಹೀಗಿರುತ್ತದೆ: (ಪಾಠ ಕಲ್ಪಿತ)

ಕಂಡೆನು ಸುಂದರಿಯ
[ಮೋಹನಾಂಗಿಯ]
ದುಂಡು ಮಲ್ಲಿಗೆಯವಳ

ಉಯ್ಯಾಲೆಗಣವು ಓದುಗಬ್ಬಕ್ಕಿಂತ ಹಾಡುಗಳಿಗೆ ಸೀಮಿತವಾಗಿದ್ದರೂ ಇರಬಹುದು. "ಪುಲಿಗೆರೆಯ ಶಂಖಜಿನೋದ್ಭವ ಕಾವ್ಯ"ವು ಹಾಡುಗಬ್ಬವಾಗಿತ್ತೆಂದು ತೋರುತ್ತದೆ.[4]

---

4. ಈ ಕಾವ್ಯದ ಛಂದಸ್ಸಿನ ಮರ್ಮವನ್ನರಿತಿದ್ದರೆ, ಸಂಪಾದಕರು ಒಂದೇ ಒಂದು ಹಸ್ತಪ್ರತಿಯನ್ನವಲಂಬಿಸಿ ಸಂಪಾದಿಸಿದ್ದರೂ ಇದ್ದುದರಲ್ಲಿ ಪಾಠವನ್ನು ಸರಿಪಡಿಸಬಹುದಿತ್ತು. ಉದಾ:

ಮಲಗಿಪ್ಪ ಸಮಯದಲ್ಲಿ । ಯಕ್ಷಿಯ ಮನ
ದೊಳು ಧ್ಯಾನಿಸಿದ

ಇಲ್ಲಿನ (ಪದ್ಯ 18) ಎರಡನೆಯ ಪಾದವನ್ನು 'ದೊಳಗೆ ಧ್ಯಾನಿಸಿದ' ಎಂದೋ 'ದೊಳಗೆ ತಾ ಧ್ಯಾನಿಸಿದ' ಎಂದೋ ಊಹೆಯ ಮೇಲೆ ತಿದ್ದಬಹುದು.

ಛಪ್ಪನ್ನಾರು ದೇಶದ । ದೊರೆಗಳು
ಕಪ್ಪ ಕಾಣಿಕೆ ಸಹಿತ ।
ತಪ್ಪ ದೈತಂದರೆಲ್ಲರು । ಸ್ವಾಮಿಯ ಪಾದ
ಕೊಪ್ಪದಿಂದೆರಗಿದರು.

ಮೊದಲ ಪಾದದಲ್ಲಿ 'ಛಪ್ಪನ್ನಾರು' ಸಾಧ್ಯವೇ ಇಲ್ಲ; ಅದು 'ಛಪ್ಪನ್ನೈವತ್ತಾರು' ಇರಬೇಕು. ಮತ್ತು ಈಗಿರುವಂತೆ ಛಂದಸ್ಸೂ ಕೆಟ್ಟಿದೆ. 'ಕಪ್ಪ' ಎಂಬುದನ್ನು 'ಕಪ್ಪ' ಎಂದು ಸ್ವಾಭಾವಿಕವಾಗಿ ತಿದ್ದಿಕೊಂಡರೆ, ಆ ಪದ್ಯದ (76) ಪಾಠ ಹೀಗಿರಬೇಕು:

ಛಪ್ಪನ್ನೈವತ್ತಾರು ದೇ । ಶದ ದೊರೆಗಳು
ಕಪ್ಪ ಕಾಣಿಕೆ ಸಹಿತ ।
ತಪ್ಪದೈತಂದರೆಲ್ಲ । ಸ್ವಾಮಿಯ ಪಾದ
ಕೊಪ್ಪದಿಂದೆರಗಿದರು.

ಅನುಬಂಧ

'ಪಾರ್ಥ ಜೋಗಿ ಹಾಡು' ಎಂಬ ಜಾನಪದ ಗೀತಗಳ ಧಾಟಿಯನ್ನು ಕನ್ನಡ ಕೈಪಿಡಿಯಲ್ಲಿ (ಮೈಸೂರು. 1955. ಪು. 153) ಕೊಡಲಾಗಿದೆ.

ಮಣಿಪುರಕೆ । ಬಂದವಾ ।–ಗಾ– ಗಿಣಿಗಳ
ದಣಿದು ಮಲ । ಗಿದವು ಬೇ । ಗಾ
ದಿನಮಣಿಯು । ಉದಿಸಿದಾ । ಅನುವ ಕಾ । ಣುತಲಾಗ
ವನದಿ ಸುಖಿ । ಸಿದವು ಬೇ । -ಗಾ- । ಫಲಸವಿದು
ವನದಿ ಸುಖಿ । ಸಿದವು ಬೇ । ಗಾ ॥

ಇದರ ಧಾಟಿ :

5.5. 2–5
5.5.2
5.5; 5.5
5.5; 2.5
5.5.2.

ಇದು ಸ್ಪಷ್ಟವಾಗಿ ಮಾತ್ರಾಗಣ ಘಟಿತ. 'ಶಂಖದ ಹಾಡು' ('ಶಂಖ ಜಿನೋದ್ಭವ ಕಾವ್ಯ'ದ ಧಾಟಿಗೆ ನಾನು ಕೊಟ್ಟಿರುವ ಹೆಸರು) ಸ್ಪಷ್ಟವಾಗಿ ಅಂಶಗಣ ಘಟಿತ. ಗಣವಿನ್ಯಾಸದಲ್ಲಿಯೂ ಎರಡಕ್ಕೂ ಸಾಮ್ಯವಿದೆ, ಹಾಗೆಯೇ ವ್ಯತ್ಯಾಸವೂ ಇದೆ.

ಶಂಖದ ಹಾಡು ಧಾಟಿ – (ಈ ಲೇಖನದ ಆರಂಭದಲ್ಲಿ ಬಂದಿರುವ ಪದ್ಯ)

ವಿ । ವಿ । -2- (ಅಥವಾ ಮುಡಿ) । ಉ ।
ವಿ । ವಿ । 2 (ಮುಡಿ)
ವಿ । ವಿ । -2- (ಅಥವಾ ಮುಡಿ) । ಉ ।
ವಿ । ವಿ । 2 (ಮುಡಿ)

(ವಿ = ವಿಷ್ಣುಗಣ; ಉ = ಉಯ್ಯಾಲೆ ಗಣ)

ಪಾರ್ಥ ಜೋಗಿ ಹಾಡಿನ ಧಾಟಿಯಲ್ಲಿ ಒಂದು ಮೂರನೆಯ ಪಾದಗಳ ರಚನೆ ಬೇರೆ ಬೇರೆ ; ಮೊದಲ ಪಾದದಲ್ಲಿ ಬರುವ 2 ಮಾತ್ರೆಗಣ ಅಥವಾ ಮುಡಿಯ ಬದಲು ಮೂರನೆಯ ಪಾದದಲ್ಲಿ ಐದು ಮಾತ್ರೆಯ ಗಣ ಇದೆ. ನಾಲ್ಕನೇ ಪಾದದ ಜೊತೆ ಐದನೇ ಪಾದವೂ ಉಂಟು. ಶಂಖದ ಹಾಡಿನಲ್ಲಿ ನಾಲ್ಕು ಪಾದಗಳು ; ಪೂರ್ವಾರ್ಧದ ಎರಡು ಪಾದಗಳಿದ್ದಂತೆ ಉತ್ತರಾರ್ಧದ ಎರಡು ಪಾದಗಳು. ಆದರೂ ಪಾರ್ಥ ಜೋಗಿ ಹಾಡು ಮತ್ತು ಶಂಖದ ಹಾಡು ಧಾಟಿಗಳೆರಡೂ ಒಂದೇ ಮೂಲದಿಂದ ಬಂದಿವೆಯೆಂಬಲ್ಲಿ ಅನುಮಾನವಿಲ್ಲ.

'ಅರ್ಜುನ ಜೋಗಿ ಹಾಡು' ಎಂಬ ಹೆಸರಿನ ಹಾಡುಗಳು ಅಚ್ಚಾಗಿವೆ. ಬಹುಶಃ ಹೋದ ಶತಮಾನದಲ್ಲಿ ಅಚ್ಚಾದ ಪುಸ್ತಕದಿಂದ (ಪ್ರಕಾಶಕ ಇತ್ಯಾದಿ ?) ಒಂದು ಉದಾಹರಣೆ :

5 5 2 5
ತಾವರೆಯ । ಕೊರಳಿನವ । ಳೇ । ನೀನಮ್ಮ ।

5 5 2
ವೇದಕ್ಕೆ । ತವರು ಮನೆ । ಯೇ

5 5 5 5
ಆ ದಿಬ್ರ । ಹ್ಮನ ರಾಣಿ । ನಾನಿಮ್ಮ । ಭಜಿಸುವೆನು ।

5 5 2
ವದಿಗಿಸ್ಯೆ । ಸಮ್ಮತಿಯ । ನೂ ॥

'ವದಗಿಸ್ಯೆ ಸಮ್ಮತಿಯನೂ' ಎಂಬ ಚರಣದ ಜೊತೆ ಇನ್ನೊಂದು ಪದವನ್ನು ಸೇರಿಸಿ ಹೇಳಿ, ಮತ್ತೆ 'ವದಗಿಸ್ಯೆ ಸಮ್ಮತಿಯನೂ' ಎಂದು ಹೇಳಿದರೆ ಕನ್ನಡ ಕೈಪಿಡಿಯಲ್ಲಿ ಕೊಟ್ಟಿರುವ ಪಾರ್ಥ ಜೋಗಿ ಹಾಡಿನ ಧಾಟಿಯೇ ಆಗುತ್ತದೆ. (ಮೇಲೆ ಹೇಳಿದ ಹಳೆಯ ಪುಸ್ತಕದಲ್ಲಿ ಎಲ್ಲ ಹಾಡಗಳೂ ಒಂದು ಕ್ರಮಬದ್ಧ ಧಾಟಿಯನ್ನನುಸರಿಸಿಲ್ಲ. ಅಲ್ಲಲ್ಲಿ ಧಾಟಿ ಸ್ವಲ್ಪ ಬೇರಾಗುವುದುಂಟು)

ಪಿ. ಆರ್. ಕರಿಬಸವಶಾಸ್ತ್ರಿಗಳಿಂದ 'ಆಮೂಲಾಗ್ರವಾಗಿ ಪರಿಶೋಧಿಸಲ್ಪಟ್ಟ' ಅರ್ಜುನ ಜೋಗಿ ಹಾಡು ಎಂಬುದು 1963ರಲ್ಲಿ ಅಚ್ಚಾಗಿದೆ (ಪ್ರಕಾಶಕರು : ಶ್ರೀವಾಣೀ ವಿಳಾಸ ಬುಕ್ ಡಿಪೋ, ಮೈಸೂರು). ಅಲ್ಲಿಂದ ಒಂದು ಪದ್ಯ :

5 5 2 5
ಚಿತ್ತರದ । ಗಿಣಿಯ ಮಾ । ತ । ಭಾಮೆಯರು

5 5 2
ನಿತ್ಯವೆನು । ತಲಿ ತಿಳಿಯು । ತ ।

5 5 5 5
ಅರ್ತಿಯಿಂ । ಕೇಳಿದರು । ಅರಗಿಣಿಯು । ಮಾತಿಂಗೆ ।

5 5 2
ಉತ್ತರವ । ಕೊಡಲಹ । ರೇ ॥

ಇದೂ ಕೂಡ ಅದೇ ಪಾರ್ಥಜೋಗಿ ಹಾಡಿನ ಧಾಟಿಯೇ. ಬಹುಶಃ ಹಾಡಿನ ಸಮಯದಲ್ಲಿ 'ಉತ್ತರವ ಕೊಡುತಲಹರೇ' ಎಂಬುದರ ಮುಂದೆ 'ಹರಹರಾ'

ಎಂಬಂತಹ ಪದವನ್ನು ತಂದು ಹೇಳಿ, ಮತ್ತೆ 'ಉತ್ತರವ ಕೊಡುತಲಿಹರೇ' ಎಂದೂ ಹೇಳಿ ಆ ಪದ್ಯವನ್ನು ಮುಗಿಸುತ್ತಾರೆ.[6]

---

6 ಮೇಲಿನ ಎರಡು ಪುಸ್ತಕಗಳನ್ನು ಕೊಟ್ಟು ಸಹಕರಿಸಿದವರು ಶ್ರೀ ಎಸ್. ಶಿವಣ್ಣ ಅವರು.

ಮೂಕಜ್ಜಿಯ ಕನಸುಗಳು–
–ಒಂದು ಮನೋವೈಜ್ಞಾನಿಕ ವಿಶ್ಲೇಷಣೆ

ಪರಿಮಳಾ

ಸಾಹಿತ್ಯ ವಿಮರ್ಶೆಯ ಎರಡು ವ್ಯಾಪಕ ವಿಧಾನಗಳಾದ ಬಾಹ್ಯ ಮತ್ತು ಆಂತರಿಕ ವಿಧಾನಗಳಲ್ಲಿ ಸಾಮಾಜಿಕ ವಿಮರ್ಶೆ, ಚಾರಿತ್ರಿಕ ವಿಮರ್ಶೆ, ಮೊದಲಾದುವುಗಳೊಂದಿಗೆ, ಮನೋವೈಜ್ಞಾನಿಕ ವಿಮರ್ಶೆಯೂ ಬಾಹ್ಯವಿಧಾನದಲ್ಲಿ ಸೇರುತ್ತದೆ. ಸಾಹಿತ್ಯಕ್ಕೂ, ಇತರ ಜ್ಞಾನ ಶಾಖೆಗಳಿಗೂ ಇರುವ ಸಂಬಂಧವನ್ನು ಬಾಹ್ಯವಿಧಾನ ವಿವೇಚಿಸಿದರೆ ಆಂತರಿಕ ವಿಧಾನವು ಸಾಹಿತ್ಯ ಕೃತಿಯಾಚೆಗೆ ಹೋಗದೆ ಅದರೊಳಗೇ ಇದ್ದುಕೊಂಡು ಅದರ ರೂಪ, ತಿರುಳು, ತಂತ್ರ ಮೊದಲಾದವುಗಳನ್ನು ಪರೀಕ್ಷಿಸುತ್ತದೆ. ಮನೋವೈಜ್ಞಾನಿಕ ವಿಮರ್ಶೆ ಸಾಹಿತ್ಯದ ಅರಿವು ಆಸ್ವಾದಗಳನ್ನು ಮನೋವಿಜ್ಞಾನದ ಬೆಳಕಿನಲ್ಲಿ ಕಾಣಲು ಪ್ರಯತ್ನಿಸುತ್ತದೆ.

ಈ ಹಿನ್ನೆಲೆಯಲ್ಲಿ ಅಧ್ಯಯನ ಮಾಡಬಹುದಾದಂತಹ ಕೃತಿಗಳಲ್ಲಿ ಮೂಕಜ್ಜಿಯ ಕನಸುಗಳೂ ಒಂದು. ಯಾವುದೇ ಒಂದು ಕೃತಿಯನ್ನು ಒಂದೇ ಕೋನದಿಂದ ನೋಡುವುದು ಆ ಕೃತಿ ಪ್ರಚೋದಿಸುವ ವಿವಿಧ ವಿಚಾರಗಳಿಗೆ ಕಟ್ಟು ಹಾಕಿದಂತಾಗಿ, ಅದನ್ನು ಮಿತಿಗೊಳಪಡಿಸಿದಂತಾಗುತ್ತದೆ. 'ಮೂಕಜ್ಜಿಯ ಕನಸುಗಳಿ'ಗೆ ವಿವಿಧ ಆಯಾಮಗಳಿರುವುದನ್ನು ವಿಮರ್ಶಕರನೇಕರು ಗುರುತಿಸಿದ್ದಾರೆ. ಅವರವರ ಆಸಕ್ತಿ, ಅಭಿರುಚಿಗಳಿಗನುಸಾರವಾಗಿ ಸಾಮಾಜಿಕ ಹಿನ್ನೆಲೆಯಲ್ಲಿ, ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕ ಹಿನ್ನೆಲೆಯಲ್ಲಿ, ಚಾರಿತ್ರಿತ ಹಿನ್ನೆಲೆಯಲ್ಲಿ ವಿಶ್ಲೇಷಿಸಬಹುದಾದ ಈ ಕೃತಿಯಲ್ಲಿ ಕೆಲವು ಮೂಲಭೂತ ಮನೋವೈಜ್ಞಾನಿಕ ಸತ್ಯಾಂಶಗಳು ಅಡಕವಾಗಿರುವುದನ್ನು ಗಮನಿಸಬಹುದು.

ವ್ಯಕ್ತಿತ್ವವನ್ನು ನಿರ್ಧರಿಸುವ ಅಂಶಗಳಲ್ಲಿ ವಾತಾವರಣ ಅಥವಾ ಪರಿಸರ ಪ್ರಮುಖಪಾತ್ರವಹಿಸುತ್ತದೆ ಎಂಬ ಅಂಶವನ್ನು, ಕಾರಂತರ 'ಮರಳಿಮಣ್ಣಿಗೆ' ಕಾದಂಬರಿ ವ್ಯಕ್ತಪಡಿಸಿದರೆ, ಅವರ 'ಮೂಕಜ್ಜಿಯ ಕನಸುಗಳು' ನಿಯಂತ್ರಿತ ಪರಿಸರವು ವ್ಯಕ್ತಿಯ ವರ್ತನೆಯ ಮೇಲೆ ಬೀರಬಹುದಾದ ಪ್ರಭಾವವನ್ನೂ, ವ್ಯಕ್ತಿತ್ವ ಬೆಳವಣಿಗೆಗೆ ಅದು ಅತಂಕಕಾರಿಯಾಗಿನಿಂತು ವ್ಯಕ್ತಿಯನ್ನು ಅಪಸಾಮಾನ್ಯ ವರ್ತನೆಯ ಕಡೆಗೆ ಸೆಳೆದೊಯ್ಯಬಹುದೆಂಬ ಅಂಶವನ್ನು ಸೂಚಿಸುತ್ತದೆ. ಈ ಕೃತಿ ಮನೋವಿಜ್ಞಾನ ಪ್ರಪಂಚದಲ್ಲಿ ರತ್ನತ್ರಯರೆಂದು ಪ್ರಸಿದ್ಧರಾದ ಸಿಗ್ಮಂಡ್‌ಫ್ರಾಯ್ಡ್

ಸಿ. ಜಿ. ಯೂಂಗ್, ಮತ್ತು ಆಲ್ಫ್ರೆಡ್ ಆ್ಯಡ್ಲರ್ ಇವರ ಸಿದ್ಧಾಂತಗಳಲ್ಲಿ ಫ್ರಾಯ್ಡ್ ಮತ್ತು ಯೂಂಗರ ಸಿದ್ಧಾಂತಗಳ ಕೆಲವು ಅಂಶಗಳನ್ನೂ, ಕೆಲವು ಮೂಲಭೂತ ಮನೋವೈಜ್ಞಾನಿಕ ತತ್ವಗಳನ್ನೂ ಸಮರ್ಥವಾಗಿ ಬಳಸಿಕೊಂಡಿದೆ.

ಮನೋವಿಜ್ಞಾನದಲ್ಲಿ ನವದಿಗಂತವೊಂದನ್ನು ತೆರೆದು ಮನೋವಿಶ್ಲೇಷಣೆಯ ಪಿತಾಮಹನೆನಿಸಿದ ಫ್ರಾಯ್ಡ್ ಮಾನವಶಾಸ್ತ್ರ, ಶಿಕ್ಷಣ, ಕಲೆ, ಸಾಹಿತ್ಯಗಳ ಮೇಲೆ ಗಾಢವಾದ ಪ್ರಭಾವ ಬೀರಿದ ಮನೋವಿಜ್ಞಾನಿ. ಅವನ ಸಿದ್ಧಾಂತದ ತಿರುಳನ್ನು ಲೈಂಗಿಕವಾದವೆಂದು ಹೆಸರಿಸಬಹುದು. ಅವನ ಪ್ರಕಾರ ಲೈಂಗಿಕತೆಯೇ ಬದುಕಿನ ಪ್ರಬಲವಾದ ಪ್ರೇರಣೆ. ಅದನ್ನವನು 'ಲಿಬಿಡೋ' ಎಂದು ಕರೆದು, ಚೇತನದ ಹಂತ, ವ್ಯಕ್ತಿತ್ವ ರಚನೆ, ಮನೋಲೈಂಗಿಕ ಬೆಳವಣಿಗೆ ಇವುಗಳ ಮೂಲಕ ಪ್ರತಿಪಾದಿಸಿದ್ದಾನೆ. ಇವು ವ್ಯಕ್ತಿಯ ವರ್ತನೆಯನ್ನು ನಿರ್ಧರಿಸುವ ಅಂಶಗಳು. ಮನೋವಿಶ್ಲೇಷಣೆಯ ಮೂಲಸಿದ್ಧಾಂತ ಮುಖ್ಯವಾಗಿ ಸುಪ್ತಚೇತನದ ಅಸ್ತಿತ್ವ, ನಿರೋಧಕ್ರಿಯೆ, ಕನಸುಗಳ ನಿರೂಪಣೆ, ಇವುಗಳಿಂದ ಕೂಡಿರುತ್ತದೆ. ಮನಶ್ಶಾಸ್ತ್ರದ ಆಳವಾದ ಅಧ್ಯಯನದ ಫಲವಾಗಿ ಫ್ರಾಯ್ಡ್ ಮನೋವ್ಯಾಪಾರದ ಆಳವನ್ನರಿಯುವಲ್ಲಿ ಯಶಸ್ವಿಯಾದ; ಅವನು ಸಂಶೋಧಿಸಿದ ಸುಪ್ತಚೇತನ 'ಮನೋವಿಶ್ಲೇಷಣಾ ಸಿದ್ಧಾಂತ'ಕ್ಕೆ ಅಮೂಲ್ಯವಾದ ಕೊಡುಗೆಯಾಗಿದೆ. ಸುಪ್ತಚೇತನದ ಅಸ್ತಿತ್ವದ ಅರಿವೇ ಮನೋವಿಶ್ಲೇಷಣಾ ಸಿದ್ಧಾಂತಕ್ಕೆ ನಾಂದಿಯಾಯಿತು.

ಫ್ರಾಯ್ಡನ ಪ್ರಭಾವ ಕೇವಲ ಮನೋವೈಜ್ಞಾನಿಕ ಕ್ಷೇತ್ರದಲ್ಲಲ್ಲದೆ ಪಾಶ್ಚಾತ್ಯ ಸಾಹಿತ್ಯದ ಮೇಲೆ 1910ರ ಹೊತ್ತಿಗೆ ಆಗತೊಡಗಿತು. ಅದೇ ವರ್ಷ ಅರ್ನೆಸ್ಟ್ ಜೋನ್ಸ್ 'ಹ್ಯಾಂಲೆಟ್' ನಾಟಕವನ್ನು ಫ್ರಾಯ್ಡನ ಸಿದ್ಧಾಂತದ ಹಿನ್ನೆಲೆಯಲ್ಲಿ ವಿಶ್ಲೇಷಿಸಿ ಹ್ಯಾಂಲೆಟ್‌ನ ಸಮಸ್ಯೆಯ ಮೂಲವನ್ನು 'ಈಡಿಪಸ್ ಕಾಂಪ್ಲೆಕ್ಸ್'ನಲ್ಲಿ ಗುರುತಿಸಿದ. ಅಲ್ಲಿಂದೀಚೆಗೆ ಸಾಹಿತ್ಯ ಹಾಗೂ ವಿಮರ್ಶೆಯ ಮೇಲೆ ಫ್ರಾಯ್ಡ್ ಗಣನೀಯ ಪ್ರಭಾವವನ್ನು ಬೀರಿದ್ದಾನೆ. ಮನಸ್ಸಿನ ಸುಪ್ತ ಭಾಗವನ್ನು ಬೆಳಗುವಲ್ಲಿ, ಕನಸುಗಳ ವಿವರಣೆಯಲ್ಲಿ, ಸಾಹಿತ್ಯದಲ್ಲಿ ಬರುವ 'ಈಡಿಪಸ್ ಕಾಂಪ್ಲೆಕ್ಸ್' ನಂತಹ ಆಶಯಗಳತ್ತ ಗಮನ ಸೆಳೆಯುವಲ್ಲಿ, ಫ್ರಾಯ್ಡ್ ಮಾಡಿರುವ ಕಾರ್ಯ ಶ್ಲಾಘನೀಯವಾದುದು.

ಮನಶ್ಶಾಸ್ತ್ರೀಯ ಹಿನ್ನೆಲೆ ಹೊಂದಿದ ಕೃತಿಯೊಂದನ್ನು ಎರಡು ರೀತಿಯಲ್ಲಿ ಅಧ್ಯಯನ ಮಾಡಬಹುದು.

1) ಸಾಹಿತ್ಯ ಕೃತಿಯಲ್ಲಿರುವ ಮನೋವೈಜ್ಞಾನಿಕ ಮಾದರಿಗಳ ಅಧ್ಯಯನವಾಗಬಹುದು.

2) ಲೇಖಕನ ಮನೋವಿಶ್ಲೇಷಣೆಯ ಅಧ್ಯಯನವಾಗಬಹುದು. (ಅವನ ನಂಬಿಕೆ, ಆಲೋಚನೆ, ಇತ್ಯಾದಿ ವಿಚಾರಗಳು)

1) ಮೊದಲು ಕೃತಿಯೊಳಗಿನ ಮನೋ ವೈಜ್ಞಾನಿಕ ಅಂಶಗಳನ್ನು ನೋಡಬಹುದು. ಇಲ್ಲಿ ಮುಖ್ಯವಾಗಿ ಮನೋ ವಿಶ್ಲೇಷಣೆಗೆ ಒಳಪಡಿಸಬಹುದಾದ ಪಾತ್ರ ಮೂಕಜ್ಜಿಯದು. ಈ ಪಾತ್ರದಲ್ಲಿ ಪ್ರಮುಖವಾಗಿ ಎರಡು ಮನೋ ವೈಜ್ಞಾನಿಕ ಅಂಶಗಳನ್ನು ಗುರುತಿಸಬಹುದು.

ಎ) ಮೂಕಜ್ಜಿಯ ವ್ಯಕ್ತಿತ್ವ ಪರಿಶೀಲನೆ.
(ಫ್ರಾಯ್ಡ್‌ನ ಮನೋ ವಿಶ್ಲೇಷಣಾ ಸಿದ್ಧಾಂತದ ಹಿನ್ನೆಲೆಯಲ್ಲಿ)

ಬಿ) ಅವಳ ಅತೀಂದ್ರಿಯ ಸಾಮರ್ಥ್ಯ ಪರಿಶೀಲನೆ.

ಎ) ವ್ಯಕ್ತಿತ್ವ ಪರಿಶೀಲನೆ :- ಫ್ರಾಯ್ಡ್‌ನ ಪ್ರಕಾರ ವ್ಯಕ್ತಿ ಬೆಳೆದಂತೆ ಮನಸ್ಸೂ ಬೆಳೆಯುತ್ತದೆ. ಅವನು 'ಲಿಬಿಡೋ' ಎಂದು ಕರೆಯುವ ಕಾಮವಾಂಛಾ ಶಕ್ತಿ ವ್ಯಕ್ತಿಯಲ್ಲಿ ಮೂರು ಹಂತಗಳಲ್ಲಿ ಪ್ರವಹಿಸುತ್ತದೆ.

1) ಶೈಶವ ಲೈಂಗಿಕ ಅವಧಿ.
(Infantile Sexuality)

2) ಸುಪ್ತ ಲೈಂಗಿಕ ಅವಧಿ.
(Latent Stage)

3) ಜನನಾಂಗದ ಅವಧಿ.
(Genital Stage)

ಇವುಗಳಲ್ಲಿ ಕೊನೆಯದು ಯೌವನದಿಂದ ಪ್ರಾರಂಭವಾಗಿ ತಾರುಣ್ಯಾವಸ್ಥೆಯನ್ನು ಹಾದು ಪ್ರಬುದ್ಧಾವಸ್ಥೆಯನ್ನೊಳಗೊಳ್ಳುತ್ತದೆ. ಲೈಂಗಿಕ ಕ್ರಿಯೆಯ ಮೂಲಕ ವ್ಯಕ್ತಿ ತೃಪ್ತಿ ಪಡೆಯುತ್ತಾನೆ. ವ್ಯಕ್ತಿ ಈ ಮೂರೂ ಹಂತಗಳನ್ನೂ ತೃಪ್ತಿಕರವಾಗಿ ದಾಟದಿದ್ದಲ್ಲಿ ಅಪಸಾಮಾನ್ಯ ವರ್ತನೆ ಅಥವಾ ಅದಕ್ಕೆ ಸಮೀಪವಾದ ವರ್ತನೆಗೀಡಾಗಬಹುದು. ಇಲ್ಲವೇ ದಮಿಸಿದ ಈ ಆಕಾಂಕ್ಷೆಯನ್ನು ವ್ಯಕ್ತಪಡಿಸಲು ಮನಸ್ಸು ವಿವಿಧ ಮನೋತಂತ್ರಗಳ ಮೊರೆ ಹೋಗಬಹುದು.

ಜೀವನದಲ್ಲಿ ಮೂಕಜ್ಜಿ ಹತಾಶಳು. ಹತಾಶೆಯೇ ಮನಸ್ಸು ರಕ್ಷಣಾತಂತ್ರವನ್ನು ಹಂಡುಕಿಕೊಳ್ಳಲು ಮೂಲಕಾರಣ. ಹತಾಶೆಯ ಮೂಲಗಳು ಮಾನವನಿಗೆ ಅನೇಕ. ಮಾನಸಿಕ ಸಂಘರ್ಷಗಳಿಗೆ, ಆಶಾಭಂಗಗಳಿಗೆ, ಕೀಳರಿಮೆಯ ಭಾವಗಳಿಗೆ

ಒಳ್ಳೆಯ ಪರಿಹಾರಗಳು ಸದಾ ದೊರೆಯುವುದಿಲ್ಲ. ದೈಹಿಕನ್ಯೂನತೆ, ತಲೆಯ ಮೇಲಿನ ಜವಾಬ್ದಾರಿ, ಸುತ್ತಣ ಪರಿಸರದ ಒತ್ತಡ ಈ ಮೊದಲಾದ ಕಾರಣಗಳಿಂದ ಅನೇಕರಿಗೆ ತಮ್ಮದೇ ಆದ ಮನೆ, ಮದುವೆ, ಮಕ್ಕಳು, ಈ ಉದ್ದೇಶಗಳನ್ನೀಡೇರಿಸಿ ಕೊಳ್ಳಲು ಸಾಧ್ಯವಾಗುವುದಿಲ್ಲ. ಇಂತಹ ಸನ್ನಿವೇಶದಲ್ಲಿ ವ್ಯಕ್ತಿ ನಿರಂತರ ಉದ್ವಿಗ್ನತೆಯಿಂದ ಪರಿಸರಕ್ಕೆ ಹೊಂದಿಕೊಳ್ಳಲಾರದೆ ಹೋಗಬಹುದು. ಇಲ್ಲವೇ ಕೊಂಚಮಟ್ಟಿಗೆ ಅವನನ್ನು ರಕ್ಷಿಸುವ, ತಾಪತ್ರಯದಿಂದ ತಪ್ಪಿಸುವ ಮನೋತಂತ್ರ ಗಳಿಗೆ ಅವನಿಗರಿವಿಲ್ಲದೆಯೇ ಮೊರೆಹೋಗಬಹುದು. ಇಂತಹ ಕೆಲವು ಸಾಮಾನ್ಯ ತಂತ್ರಗಳೆಂದರೆ ಪ್ರಕ್ಷೇಪಣೆ, ತಾದಾತ್ಮ್ಯ, ಉದಾತ್ತೀಕರಣ, ಭಾವಪಲ್ಲಟ, ಇತ್ಯಾದಿ. ಇವು ಆತ್ಮವಂಚನೆಯ ವಿವಿಧ ರೂಪಗಳಾದ್ದರಿಂದ ಅವುಗಳ ಅಸ್ತಿತ್ವ, ಉದ್ದೇಶ, ಇವುಗಳ ಬಗ್ಗೆ ವ್ಯಕ್ತಿ ಸಂಪೂರ್ಣ ಅರಿವಿನಿಂದ ಕೂಡಿರುವುದಿಲ್ಲ. ಇವು ಆಘಾತ ಸ್ವಾಹಕಗಳಾಗಿ, ರಕ್ಷಣಾ ವಿಧಾನಗಳಾಗಿ ಉಪಯೋಗವಾಗುವವರೆಗೆ ಮಾತ್ರ ಆರೋಗ್ಯಕರ ಹೊಂದಾಣಿಕೆಯ ತಂತ್ರಗಳಾಗುತ್ತವೆ.

ಬಾಲವಿಧವೆಯಾದ ಮೂಕಜ್ಜಿಯಲ್ಲಿ ವ್ಯಕ್ತಿತ್ವ ವಿಕಾಸದ ಅಂಶವಾದ ಮನೋಲೈಂಗಿಕ ಬೆಳವಣಿಗೆಯ ಮೂರೂಹಂತಗಳು ಕ್ರಮವಾಗಿ ವಿಕಾಸಗೊಳ್ಳದೆ ಅದು ಅತೃಪ್ತಿಕರವೂ, ಅಪರಿಪೂರ್ಣವೂ ಆಯಿತು. ಮಾನವನ ಮೂಲಭೂತ ಪ್ರೇರಣೆಗಳಾದ ಲೈಂಗಿಕತೆ, ಮತ್ತು ಮಾತೃತ್ವ ಪ್ರೇರಣೆಗಳು ಬಾಲ್ಯನಲ್ಲೇ ವಿಧವೆ ಯಾಗಿ ಭಾರತೀಯ ಪರಿಸರದಲ್ಲಿ, ಪರಂಪರೆಯಲ್ಲಿ ಬದುಕಬೇಕಾದ ಮೂಕಜ್ಜಿಗೆ ಪರಿಸರ ಮತ್ತು ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕ ಒತ್ತಡಗಳಿಂದ ತೃಪ್ತಿಗೊಳ್ಳಲು ಸಾಧ್ಯವಾಗದೆ ಅವು ಅವಳಲ್ಲಿ ಅತೃಪ್ತ ಆಕಾಂಕ್ಷೆಗಳಾಗಿಯೇ ಉಳಿದು ಸುಪ್ತಚೇತನದಲ್ಲಿ ತಮ್ಮ ಅಸ್ತಿತ್ವ ವನ್ನು ಸ್ಥಾಪಿಸಿಕೊಳ್ಳುತ್ತವೆ. ಇದರ ಕ್ಷತಿಪೂರಣೆಗಾಗಿ ಅವಳು ಅನೇಕ ಮನೋ ತಂತ್ರಗಳ ಮೊರೆಹೋಗುವುದನ್ನು ಕಾಣಬಹುದು. ಇದನ್ನು ಕಾದಂಬರಿಯಲ್ಲಿ ವ್ಯಕ್ತವಾಗಿರುವ ಮೂಕಜ್ಜಿಯ ವರ್ತನೆಗಳು ತಿಳಿಸುತ್ತವೆ.

ಮೂಕಜ್ಜಿಯು ಶಿವದೇವಾಲಯದಲ್ಲಿ ಶಿವಲಿಂಗ ದರ್ಶನದಲ್ಲಿ ಕಾಣುವುದು ದೇವರನ್ನಲ್ಲ. ದಾಂಪತ್ಯದ ಮಧುರ ಮಿಲನದ ಕಲ್ಪನೆಯನ್ನು. ತನ್ನ ಮನಸ್ಸಿನಲ್ಲಿ ದ್ದದ್ದನ್ನು ಇತರ ವಸ್ತುಗಳಲ್ಲಿ, ವ್ಯಕ್ತಿಗಳ ವರ್ತನೆಯಲ್ಲಿ ಕಾಣುವುದು ಮಾನವ ಸ್ವಭಾವ. ಅದರಲ್ಲೂ ದಮಿಸಿದ ಆಸೆ ಆಕಾಂಕ್ಷೆಗಳ ವಿಷಯದಲ್ಲಂತೂ ಇಂತಹ ವರ್ತನೆ ಹಿಡಿದ ಕನ್ನಡಿ. ವ್ಯಕ್ತಿತ್ವ ಪರಿಶೀಲನೆಗಾಗಿ ಮನಃಶಾಸ್ತ್ರಜ್ಞರು ಇದಕ್ಕೆ ಸಂಬಂಧಿಸಿದ ಅನೇಕ ಪರೀಕ್ಷಾತಂತ್ರಗಳನ್ನೇ ನಿರ್ಮಿಸಿದ್ದಾರೆ. ವ್ಯಕ್ತಿಯ ಆಂತರಿಕ ಭಾವನೆಗಳು, ಪ್ರವೃತ್ತಿ ಮೊದಲಾದ ಮನೋಪ್ರಕ್ರಿಯೆಗಳನ್ನು ಅವನಿಗರಿವಿಲ್ಲ ದಂತೆಯೇ ಹೊರಗೆಳೆದು ಮಾನಸಿಕ ವಿಶ್ಲೇಷಣೆ ಮಾಡುವುದೇ ಈ ಪ್ರಕ್ಷೇಪಣೆಗಳ ಗುರಿ. ಇಂತಹ ಆಂತರಿಕ ಮನೋಪ್ರಕ್ರಿಯೆಗಳು ಕೆಲವು ವ್ಯಕ್ತಿಗಳ ಸಹಜವರ್ತನೆ

ಯಲ್ಲಿಯೇ ವ್ಯಕ್ತವಾಗುವುದನ್ನು ವರ್ತನೆಯ ಸೂಕ್ಷ್ಮ ಅಧ್ಯಯನದಿಂದ ತಿಳಿಯ ಬಹುದು.

ಈ ದೃಷ್ಟಿಯಿಂದ ಹಿಂದುಗಾನ ಅಮ್ಮನ ದೇವಾಲಯದಲ್ಲಿ ನಡೆದುಕೊಂಡ ಮೂಕಜ್ಜಿಯ ವರ್ತನೆ ಗಮನಾರ್ಹವಾದ ಅಂಶ. ಅವಳ ಅಂದಿನ ವರ್ತನೆಗೆ ಕಾರಣವನ್ನು ಸುಬ್ರಾಯ ಮತ್ತು ಮಂಜುನಾಥರು ಕೊಡುವ ಅಮ್ಮನ ಗರ್ಭಗುಡಿಯ ವಿವರಣೆಯಿಂದ ತಿಳಿಯಬಹುದು.

"......ಏನು ವಿಗ್ರಹವೆಂದು ನೋಡಲು ಆತುರಗೊಂಡರೆ ವಿಗ್ರಹ ಕಾಣಲಿಲ್ಲ. ಅದನ್ನು ಇರಿಸಲು ಸಿದ್ಧಮಾಡಿದ ಪೀಠವೊಂದೇ ಕಾಣಿಸುತ್ತಿತ್ತು. ಅಲ್ಲಿದ್ದ ಶಿವಲಿಂಗ ವನ್ನು ಕಿತ್ತು ತೆಗೆದು ಬರಿಯ ಪೀಠವೊಂದೇ ಉಳಿದುಕೊಂಡಿದೆ ಎಂಬ ಭಾವನೆ ಬಂದಿತು......" ಎಂಬ ಸುಬ್ರಾಯನ ವಿವರಣೆಯೂ,

ಮಂಜುನಾಥ ಹೇಳುವ, "......ಪೀಠ ಅವರದ್ದೋ, ಇನ್ನೊಂದರದ್ದೋ; ಪೀಠವಲ್ಲೊಂದು ಕುಳಿ ಇದೆ. ಅಲ್ಲೊಂದು ಶಿವಲಿಂಗವಿದ್ದರೂ ಇದ್ದಿರಬಹುದು. ಈಗ ಅದೇನೂ ಇಲ್ಲ. ಪೀಠದಮೇಲೆಯೂ ನಾಲ್ಕು ಹೂವು ಹಾಕುವ ವಾಡಿಕೆ ಇದೆ. ಹಾಕುತ್ತ ಬಂದಿದ್ದೇವೆ..."

ಈ ವರ್ಣನೆಗಳಿಗೂ ಮತ್ತು ಶಿವಲಿಂಗ ದರ್ಶನದಲ್ಲಿ ಮೂಕಜ್ಜಿ ಕಾಣುವ ಕಲ್ಪನೆಗೂ ಸಂಬಂಧ ಕಲ್ಪಿಸಿಕೊಂಡರೆ ಮೂಕಜ್ಜಿಯ ವರ್ತನೆಗೆ ಸ್ಪಷ್ಟವಾಗಿ ಕಾರಣ ವನ್ನು ವಿವರಿಸಬಹುದು. ಆಗ ಅವಳ ವರ್ತನೆಗೆ ಕಾರಣ ಅಮ್ಮನ ವಿಗ್ರಹವಲ್ಲ; ಆ ವಿಗ್ರಹದ ಮುಂದೆ ಇದ್ದ ಲಿಂಗರಹಿತಪೀಠ ಎಂಬುದು ವ್ಯಕ್ತವಾಗುತ್ತದೆ.

ಲೈಂಗಿಕ ಅತೃಪ್ತಿಯಿಂದ ಬಳಲುತ್ತಿದ್ದ ಮೂಕಜ್ಜಿ ಅದರ ಕ್ಷತಿಪೂರಣೆಯನ್ನು ಲಿಂಗದರ್ಶನದಲ್ಲಿ ಮಾಡಿಕೊಂಡಿರುವುದರಿಂದ ಪೀಠ ಮತ್ತು ಲಿಂಗಗಳ ಬೇರ್ಪಡಿಸು ವಿಕೆಯನ್ನು ಅವಳ ಮನಸ್ಸು ವಿರೋಧಿಸುತ್ತದೆ. ಅಲ್ಲದೆ ತನ್ನ ಯೌವನವನ್ನು ಪ್ರದರ್ಶಿಸಲು ಸಿಕ್ಕ ಅವಕಾಶವೊಂದನ್ನು ಕಳೆದುಕೊಳ್ಳಲು ಅವಳ ಮನಸ್ಸು ನಿರಾಕರಿಸುತ್ತದೆ. ಅದಕ್ಕಾಗಿ ಅವಳು ನಮ್ಮ ಸಂಸ್ಕೃತಿಯ ನಂಬಿಕೆಯಾದ ಮಾನವನ ಮೇಲೆ ಉಂಟಾಗುವ ದೈವದ ಆವಾಹನೆಯನ್ನು ಸಮರ್ಥವಾಗಿ ಬಳಸಿಕೊಳ್ಳುತ್ತಾಳೆ. ಕೋಟಳಮ್ಮ ಎಂದರೆ ನಗ್ನಸ್ತ್ರೀ. ಅವಳಿಗೆ ಮೈದುಂಬುವುದು ಕೋಟಳಮ್ಮ. ಆದ್ದರಿಂದ ಮೂಕಜ್ಜಿಯ ನಗ್ನ ಕುಣಿತದಲ್ಲಿ ಅಮ್ಮನ ಕೈವಾಡವಿದೆ ಎಂದು ನಂಬಿಸು ವಂತೆ ಅವಳ ಮನಸ್ಸು ತಾರ್ಕಿಕ ವಾದ ಹೂಡುತ್ತದೆ.

ಮೂಕಜ್ಜಿ ರಾಮಣ್ಣ–ನಾಗಿಯರ ಸಂಸಾರವನ್ನು ಒಂದುಗೂಡಿಸುವಲ್ಲಿ ಮಾನವೀಯ ದೃಷ್ಟಿಯೊಂದು ಕಂಡುಬಂದರೂ ಅವಳು ನಾಗಿಯಲ್ಲಿ ತಾದಾತ್ಮ್ಯ ಪಡೆದು ತನ್ನ ದಾಂಪತ್ಯನಿರ್ವಹಣೆಯ ಆಸೆಯನ್ನು ನಾಗಿಯ ಮುರಿದುಹೋದ ಸಂಸಾರವನ್ನು ಒಂದುಗೂಡಿಸುವುದರ ಮೂಲಕ ಪೂರೈಸಿಕೊಳ್ಳುತ್ತಾಳೆ. ಗಂಡು-ಹೆಣ್ಣಿನ ಸಂಬಂಧಕ್ಕೆ ಧಕ್ಕೆತರುವ ಎಲ್ಲ ವಿಚಾರವನ್ನೂ ಅವಳು ವಿರೋಧಿಸುತ್ತಾಳೆ. ಅದಕ್ಕೆ ಪೂರಕವಾಗುವ ವಿಷಯವನ್ನು ಅನುಮೋದಿಸುತ್ತಾಳೆ. ಅನಂತರಾಯ ಮತ್ತು ರಾಮದಾಸರ ಸಲಿಂಗ ಸಂಬಂಧವನ್ನು ವಿರೋಧಿಸುವುದೂ, ನಾರಾಯಣನನ್ನು ಮದುವೆಗೆ ಒತ್ತಾಯಿಸುವುದೂ ಈ ಕಾರಣಕ್ಕಾಗಿಯೇ. ಅವಳು ಕಾಣುವ ಐತಿಹಾಸಿಕ ಕಾಣ್ಕೆಗಳಲ್ಲಿಯೂ ಇದಕ್ಕೆ ಸಂಬಂಧಿಸಿದ ದೃಶ್ಯಗಳೇ ಗೋಚರಿಸುವುದು ಗಮನಾರ್ಹವಾದ ಅಂಶ.

(b) ಅತೀಂದ್ರಿಯ ದರ್ಶನ ಸಾಮರ್ಥ್ಯ :—ಮನಶ್ಶಾಸ್ತ್ರದ ಹಿನ್ನೆಲೆಯಲ್ಲಿ ವ್ಯಕ್ತಿತ್ವ ಪರಿಶೀಲನೆ ಮೂಕಜ್ಜಿಯ ಒಂದು ಮುಖ. ಅವಳಲ್ಲಿ ಗಮನಿಸಬೇಕಾದ ಇನ್ನೊಂದು ಅಂಶ ಅವಳ ಅತೀಂದ್ರಿಯ ದರ್ಶನ ಸಾಮರ್ಥ್ಯ. ಅತೀಂದ್ರಿಯ ಜ್ಞಾನವೆಂದರೆ ಸಾಮಾನ್ಯ ಇಂದ್ರಿಯಗಳಿಂದ ಹೊಂದಲಾಗದ ಸಂವೇದನೆ ಎಂದು ಹೇಳಬಹುದು. ಇದನ್ನು ಭಾರತೀಯ ತತ್ವ ಶಾಸ್ತ್ರದ ಪರಿಭಾಷೆಯಲ್ಲಿ ಹೇಳುವುದಾದರೆ 'ದಿವ್ಯದೃಷ್ಟಿ' ಎನ್ನಬಹುದು. ಭೂತ-ಭವಿಷ್ಯತ್ತುಗಳನ್ನು ಹೇಳುವುದಲ್ಲದೆ ಆಲೋಚನಾ ತರಂಗವನ್ನೂ ಒಬ್ಬರಿಂದೊಬ್ಬರಿಗೆ ಪ್ರಸರಿಸಲು ಸಾಧ್ಯ ಎಂಬುದನ್ನು ಸಿದ್ಧಪಡಿಸುವ ಪ್ರಯತ್ನಗಳು ಇಂದು ನಡೆದಿವೆ.

ಇಂತಹ ಇಂದ್ರಿಯಾತೀತ ಸಂವೇದನೆಯನ್ನು ಕೆಲವರಲ್ಲಿ ಕಾಣಬಹುದು.. ಅಂತಹ ವ್ಯಕ್ತಿ ಕೆಲವು ಪ್ರಚೋದನೆಗಳಿಗೆ ಸೂಕ್ಷ್ಮವಾಗಿ ವರ್ತಿಸುತ್ತಾನೆ. ಇಂತಹ ಪ್ರತಿಕ್ರಿಯೆಯನ್ನು ನಾವು ಸಾಮಾನ್ಯರಲ್ಲಿ ಕಾಣಲಾಗುವುದಿಲ್ಲ. ಈ ಸಾಮರ್ಥ್ಯವನ್ನು ಪಡೆದ ವ್ಯಕ್ತಿಗಳು ಭೂತ-ಭವಿಷ್ಯತ್ತಿನ ಘಟನೆಗಳನ್ನು ತಿಳಿಯಬಲ್ಲರು. ತಾವಿರುವ ಸ್ಥಳದಿಂದ ಮೈಲುಗಟ್ಟಲೆ ದೂರವಿರುವ ಸ್ಥಳದಲ್ಲಿ ನಡೆಯುವ, ನಡೆದ, ಘಟನೆಗಳನ್ನು ಕಂಡಂತೆಯೇ ಹೇಳಬಲ್ಲರು. ಎಂದೂ ಮುಖವನ್ನೇ ನೋಡದಿರುವ ವ್ಯಕ್ತಿಗಳ ಇತಿಹಾಸವನ್ನೇ ತಿಳಿಯಬಲ್ಲರು.

ಈ ಬಗ್ಗೆ ಎಡಿನ್‌ಬರ್ಗ್, ಆಕ್ಸ್‌ಫರ್ಡ್, ಅಮೆರಿಕ, ಮೊದಲಾದ ವಿಶ್ವವಿದ್ಯಾಲಯಗಳು ಸಂಶೋಧನೆ ನಡೆಸಿ ಮಾನವ ಮನದ ಮಿತಿಯನ್ನು ಅಳೆಯಲು ಪ್ರಯತ್ನಿಸಿವೆ. ಲಿವರ್‌ಪೂಲ್ ವಿಶ್ವವಿದ್ಯಾಲಯದ ಡಾ. ಡಗ್ಲಾಸ್‌ಡೀನ್ ಎಂಬ ವಿಜ್ಞಾನಿ ವೈಜ್ಞಾನಿಕವಾಗಿ ಮಾನವನ ಆಲೋಚನಾತರಂಗಗಳ ಪ್ರಸರಣ ಮತ್ತು ಗ್ರಹಿಕೆಯ ಬಗ್ಗೆ ಪ್ರಯೋಗಮಾಡಿ ಜಯಶೀಲರಾಗಿದ್ದಾರೆ.

ಡಾ. ಕಾರ್ಲ್‌ಓಸಿಸ್ ಎಂಬುವರು 8000 ಮೈಲಿ ದೂರದಲ್ಲಿದ್ದ ತಮ್ಮ ಸಹೋದ್ಯೋಗಿಯೊಡನೆ ಆಲೋಚನಾತರಂಗದಿಂದ ಸಂಪರ್ಕ ಬೆಳೆಸಿದ ಉದಾಹರಣೆಯಿದೆ.

ಭಾರತದಲ್ಲಿಯೂ ಸಹ ವಾಲ್ಟೇರ್, ಜಯಪುರ, ಕಲ್ಕತ್ತಾಗಳಲ್ಲಿ ಈ ಬಗ್ಗೆ ಪ್ರಯೋಗ ನಡೆದಿದೆ. ಇದರ ಸಹಾಯದಿಂದ ಅಪರಾಧ ಸಂಶೋಧನೆಗಾಗಿ ಪೋಲೀಸ್ ಇಲಾಖೆಯಲ್ಲಿ 'ಗ್ಯಾಡ್ಗೆಟ್' ಅಥವಾ 'ರಿವೀಲರ್' ಎಂಬ ಯಂತ್ರೋಪಕರಣವನ್ನು ತಯಾರಿಸಲಾಗಿದೆ.

ಹೀಗೆ ವೈಜ್ಞಾನಿಕ ಕ್ಷೇತ್ರದಲ್ಲಿ ತನ್ನ ಅಸ್ತಿತ್ವವನ್ನು ಸ್ಥಾಪಿಸಿಕೊಂಡ ಅತೀಂದ್ರಿಯ ಜ್ಞಾನವನ್ನು ಹೊಂದಿದ ಮೂಕಜ್ಜಿಯಂಥವರ ಬಗ್ಗೆ ಮನಶ್ಶಾಸ್ತ್ರ ಸಾಕಷ್ಟು ದಾಖಲೆ ಒದಗಿಸಬಲ್ಲದು. ಆಕೆಗೆ ವ್ಯಾವಹಾರಿಕ ಜಗತ್ತಿನೊಂದಿಗೆ ತಪ್ಪಿದ ಸಂಪರ್ಕ ರಾಹಿತ್ಯ–ತನ್ಮೂಲಕ ಪ್ರಾಪ್ತವಾದ ಏಕಾಂತತೆಯಿಂದ ಸುಪ್ತಮನಸ್ಸಿನ ಕಾರ್ಯ ಚಟುವಟಿಕೆ ಹೆಚ್ಚಾಗಿ ವಸ್ತುಗಳಾಚೆಯ ಸಂಗತಿಗಳು ಗೋಚರಿಸುವ ಒಂದು ಸಂವೇದನಾ ಸಾಮರ್ಥ್ಯ ಉಂಟಾಗುತ್ತದೆ. ಆ ಕಾರಣದಿಂದಲೇ ಅವಳು ತಿಪ್ಪಜ್ಜಿಯ ಸಾವನ್ನರಿಯುವುದೂ, ಮನೆಯಲ್ಲಾಗುವ ಮಂಗಳಕಾರ್ಯದ ಬಗ್ಗೆ ಮೊದಲೇ ತಿಳಿಸುವುದೂ, ಅನಂತರಾಯ–ರಾಮದಾಸರ ವಿಕೃತ ಲೈಂಗಿಕ ಸಂಬಂಧವನ್ನು ಬಯಲಿಗೆಳೆಯುವುದೂ, ಮಂಜುನಾಥನಲ್ಲಿ ಮೂಡಿದ ಅಹಂಕಾರವನ್ನರಿಯುವುದೂ ಸಾಧ್ಯವಾಗುತ್ತದೆ. ಅಷ್ಟೇ ಅಲ್ಲದೆ ಪ್ರಾಚೀನ ಇತಿಹಾಸದ ಪದರುಗಳನ್ನೂ ಸಹ ಅವಳ ಮನಸ್ಸು ಅರಿಯಬಲ್ಲದು. ಅವಳಿಗೆ ಸಮಾಜದಲ್ಲಿ ಆಚರಣೆ, ವಿಧಿ ಹೇಗೆ ರೂಪುಗೊಂಡಿತೆಂಬುದರ ಇತಿಹಾಸ ಅತೀಂದ್ರಿಯ ದರ್ಶನ ಸಾಮರ್ಥ್ಯದಿಂದ ಗೋಚರಿಸುತ್ತದೆ. ಮಾನವ ಜೀವನದ ವೈಭವ ಅಟ್ಟಹಾಸಗಳ ವಿಫಲತೆಯನ್ನು ಕಾಣುವ ಈಕೆಗೆ ಸಹಜವಾಗಿಯೇ ಮಾನವನ ಅಹಂಕಾರ ಎಷ್ಟು ಪೊಳ್ಳು ಎಂಬುದೂ ತಿಳಿಯುತ್ತದೆ.

"ಮಾನವನಿಗೂ, ಅವನ ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕ ನೆನಪುಗಳಿಗೂ ಇರುವ ಸಂಬಂಧ ಕೂಡ ಇಲ್ಲಿ ಮುಖ್ಯವಾಗುತ್ತದೆ. ನಮ್ಮ ಇಂದಿನ ಜೀವನದ ಬಗೆಗೆ ನಮ್ಮ ಹಿಂದಿನವರು ಬದುಕಿದ ಬಗೆಯೂ ಪ್ರೇರಕವಾಗಿದೆ. ನಮ್ಮ ಜೀವನದ ಕಾರಣಗಳು ಅವರ ಜೀವನಕ್ರಮದಿಂದ ರೂಪುಗೊಂಡಿರುತ್ತದೆ. ಅವರ ಜೀವನದಲ್ಲಿ ಅಡಗಿದ್ದ ಬೇರು ಇಂದು ಎಲೆಗಳಾಗುತ್ತವೆ. ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕ ಪರಂಪರೆಯೊಂದನ್ನು ಕುರಿತ ಚಿಂತನೆಯೇ ಈ ಕೃತಿಯ ವೈಶಿಷ್ಟ್ಯ"— ಶ್ರೀ ಕೆ. ವಿ. ನಾರಾಯಣ.

"ಮಾನವನ ಅನಂತ ಕಾಲದ ಇತಿಹಾಸದಲ್ಲಿ ಹಿನ್ನೆಲೆಯಲ್ಲಿ ವರ್ತಮಾನವನ್ನಿಟ್ಟು ನೋಡದ ಹೊರತು ನೈಜ ವಿಚಾರ ನಮ್ಮಲ್ಲಿ ಬೆಳೆಯಲಾರದು."

"ಮಾನವ ಜನಾಂಗದ ಚರಿತ್ರೆಯ ಒಳನೋಟವನ್ನು ಕಾಣಿಸುತ್ತಾ, ಪರಂಪರಾಗತವಾಗಿ ಬಂದ ನಂಬಿಕೆಗಳನ್ನು ವೈಚಾರಿಕ ಚಿಕಿತ್ಸೆಗೆ ಒಳಗು ಪಡಿಸುವ ಮತ್ತು ಪರಂಪರೆಯಲ್ಲಿ ಬೇರೂರಿದ ನಂಬಿಕೆಯ ಬುಡವನ್ನೇ ಅಲ್ಲಾಡಿಸುವ ಈ ಕಾದಂಬರಿ ತೀರಾ ವಿಶಿಷ್ಟವಾದದ್ದು."

—ಡಾ|| ಜಿ. ಎಸ್. ಶಿವರುದ್ರಪ್ಪನವರು.

ಈ ಕೃತಿಯ ವೈಶಿಷ್ಟ್ಯವನ್ನು ಕುರಿತು ಇಂತಹ ಅನೇಕ ಮಾತುಗಳಿವೆ. ಈ ವೈಶಿಷ್ಟ್ಯಕ್ಕೆ ಕಾರಣ ಕೃತಿಯಲ್ಲಿ ಬಳಕೆಯಾದ ಯುಂಗನ ಸಿದ್ಧಾಂತ. ಯೂಂಗನದೂ ಮನೋವಿಶ್ಲೇಷಣಾ ಪಂಥವೇ. ಅವನು ಫ್ರಾಯ್ಡನಿಗೆ ದ್ವಿತೀಯ. ಅವನ ತತ್ವ ಫ್ರಾಯ್ಡನದಕ್ಕಿಂತ ಸ್ವಲ್ಪ ಭಿನ್ನ. ಯೂಂಗನ ಪ್ರಕಾರ 'ಲಿಬಿಡೋ' ಆದ್ಯ ಅಲೈಂಗಿಕ ಶಕ್ತಿ. ಅವನು ಸುಪ್ತ ಪ್ರಜ್ಞೆಯನ್ನು ವೈಯ್ಯಕ್ತಿಕ ಮತ್ತು ಸಮಷ್ಠಿ ಪ್ರಜ್ಞೆಯೆಂದು ಎರಡು ಪ್ರಕಾರಗಳಲ್ಲಿ ಗುರುತಿಸಿ ಎರಡನೇದಕ್ಕೆ ಹೆಚ್ಚು ಪ್ರಾಶಸ್ತ್ಯ ಕೊಡುತ್ತಾನೆ. ಸಮಷ್ಠಿ ಪ್ರಜ್ಞೆಯ ಸಿದ್ಧಾಂತ ಆದ್ಯನುಭವಗಳ ಅಥವಾ ಆದಿ ಪ್ರತಿಮೆಗಳ ಸಿದ್ಧಾಂತಕ್ಕೊಯ್ಯುತ್ತದೆ. ಪ್ರತಿಯೊಬ್ಬ ಜೀವಿಯೂ ಸಂಕೀರ್ಣ ಜೀವಿ. ಸಮಷ್ಠಿ ಜೀವಿ. ಇಡೀ ಮನುಕುಲದ ಪ್ರತಿನಿಧಿ. ಅವನ ಚಿತ್ತಗರ್ಭದಲ್ಲಿ ಸಾರ್ವತ್ರಿಕವಾದ ಆನುವಂಶಿಕವಾದ, ಪೌರಾಣಿಕ ಹಂಬಲಗಳೂ, ಪ್ರವೃತ್ತಿಗಳೂ ಸ್ಮೃತಿರೂಪದಲ್ಲಿ ಹುದುಗಿರುತ್ತವೆ. ಇವುಗಳನ್ನೇ ಯೂಂಗ್ ಆದಿ ಪ್ರತಿಮೆಗಳೆನ್ನುವುದು. ಆಗಾಗ ಈ ಸಮಷ್ಠಿ ಪ್ರತಿಮೆಗಳು ಸಾಹಿತ್ಯದಲ್ಲೂ ಆವಿಷ್ಕಾರಗೊಳ್ಳುತ್ತವೆ. ಇವು 'ಮೂಕಜ್ಜಿಯ ಕನಸು' ಗಳಲ್ಲಿಯೂ ಆವಿಷ್ಕಾರ ಪಡೆದಿರುವುದನ್ನು ನೋಡಬಹುದು.

"ನಮ್ಮ ಸ್ಮೃತಿಗಳು ಒಂದು ಮಹಾಸ್ಮೃತಿಯ ಭಾಗ, ಈ ಮನಸ್ಸನ್ನೂ, ಸ್ಮೃತಿಯನ್ನೂ, ಸಂಕೇತಗಳಿಂದ ಉದ್ಬೋಧನಗೊಳಿಸಬಹುದು." ಎಂಬ ಏಟ್ಸನ ಮಾತು, "ಕಲಾವಿದ ತನ್ನ ಸಮಕಾಲೀನನಿಗಿಂತ ಹೆಚ್ಚು ನಾಗರಿಕನಾಗಿರುವಂತೆಯೇ ಹೆಚ್ಚು ಆದಿಮವೂ ಆಗಿರುತ್ತಾನೆ"-ಎಂಬ ಇಲಿಯಟ್ಟನ ಮಾತು ಯೂಂಗನ ಸಮಷ್ಠಿ ಪ್ರಜ್ಞೆಯ ಪರಿಕಲ್ಪನೆಗೇ ಪೋಷಕವಾಗಿವೆ.

ಈ ಸಮಷ್ಠಿ ಪ್ರಜ್ಞೆಯ ಸಮರ್ಪಕ ಬಳಕೆಯಾಗಿರುವುದನ್ನು ಕಾರಂತರ ಐತಿಹಾಸಿಕ, ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕ ವಿವರಣೆ, ಅದು ವರ್ತಮಾನದ ಮೇಲೆ ಬೀರುವ ಪ್ರಭಾವದಲ್ಲಿ ಗುರುತಿಸಬಹುದು.

(2) ಎರಡನೆಯದಾಗಿ ಲೇಖಕನ ಮಾನಸಿಕ ಅಧ್ಯಯನ:- ಕೃತಿಯಲ್ಲಿ ಕೆಲವು ಪಾತ್ರದ ಮೂಲಕ ವ್ಯಕ್ತವಾಗುವ ಕೃತಿಕಾರನ ನಂಬಿಕೆ, ಆಲೋಚನೆ, ವಿಚಾರಗಳನ್ನು ತಿಳಿಯ

ಬಹುದು. ಕಾರಂತರು ತಮ್ಮ ತಲೆಯಲ್ಲಿ ತುಂಬಿಕೊಂಡ ನೂರೆಂಟು ಧರ್ಮ ಸಮಸ್ಯೆಗಳನ್ನು ಮೂಕಜ್ಜಿಯ ಮುಖವಾಡ ಹಾಕಿಕೊಂಡು ಈ ಕಾದಂಬರಿಯಲ್ಲಿ ಹೊರಹಾಕುವ ಪ್ರಯತ್ನ ಮಾಡಿದ್ದಾರೆ.

ಪ್ರಕೃತ ಕಾದಂಬರಿಯಲ್ಲಿ ಕಾಣುವಂತೆ ಕಾರಂತರು ದೇವರನ್ನು ಸಾಕಾರವಾಗಿ ನಂಬಿದವರಲ್ಲ. ಜನ ನಂಬಿ ಬಂದ ನೂರಾರು ದೇವರುಗಳನ್ನವರಿಲ್ಲಿ ವಿಡಂಬಿಸಿದ್ದಾರೆ. ರೂಪ-ಆಕಾರವಿಲ್ಲದ ದೇವರಿಗೆ ನೂರಾರು ರೂಪಗಳನ್ನು ಕೊಟ್ಟ ಜನರ ಮನೋಭಾವವನ್ನಿಲ್ಲಿ ಗುರುತಿಸಿದ್ದಾರೆ. ದೈವ ಕಲ್ಪನೆ ಬೆಳೆದು ಬಂದ ರೀತಿಯ ಬಗ್ಗೆ ತಮ್ಮದೇ ಆದ ವಿಚಾರಗಳನ್ನು ಮುಂದಿಟ್ಟಿದ್ದಾರೆ. ಈ ಅನ್ವೇಷಕ ಪ್ರವೃತ್ತಿಯೇ ಕಾದಂಬರಿಯ ಪ್ರಧಾನ ಕ್ರಿಯೆಯೂ ಆಗಿದೆ. ಈ ನಂಬಿಕೆಗಳಿಂದಾದ ಸಾಮಾಜಿಕ ನಡವಳಿಕೆಯ ವೈಪರೀತ್ಯದ ಹದವಾದ ವಿಮರ್ಶೆಯನ್ನೂ ಮಾಡಿದ್ದಾರೆ. ಇದಕ್ಕೆ ಉತ್ತಮ ಉದಾ: ಎಂದರೆ ಲಿಂಗ–ಯೋನಿ(ಸೃಷ್ಟಿಶಕ್ತಿಯ ಸಂಕೇತ)ವನ್ನು ಪೂಜೆ ಮಾಡುವ ಸಂಸ್ಕೃತಿ ವೈಧವ್ಯವನ್ನು ದಯಪಾಲಿಸಿದ್ದು. ಬದುಕಿನ ಮೇಲೆ ಕಾರಂತರಿಗೆ ಅನನ್ಯವಾದ ಪ್ರೇಮ. ಈ ಪ್ರೇಮದ ಪ್ರತಿಸ್ಪಂದನದ ನಿಲುವಿನಲ್ಲಿ ಬದುಕನ್ನು ಧೈರ್ಯದಿಂದ ಎದುರಿಸುವುದೇ ಭಗವಂತನ ಪೂಜೆಯಾಗುತ್ತದೆ. ಇದಕ್ಕೆ ಹೊರತಾದು ದನ್ನವರು ನಂಬುವುದಿಲ್ಲ. ಆದುದರಿಂದ ಈ ಕೃತಿ ದೇವರು, ಧರ್ಮ, ಸಂಪ್ರದಾಯ ಎಂದು ನಂಬಿಕೊಂಡು ಬಂದ, ಅರ್ಥವಾದಂತೆ ಅನ್ನಿಸುವ, ಸಂದೇಹವಾಗಿಯೇ ಉಳಿದ, ಹೆಮ್ಮೆಯ ಸಂಗತಿಯೆಂದು ಭಾವಿಸಿದ ಮಾನವನು ಅರ್ಥವಾಗದ ಇಂಥ ವಿಷಯಗಳ ಬಗ್ಗೆ ಮಾನಸಿಕವಾಗಿ ಅಪನಂಬಿಕೆಗೆ ಒಳಗಾಗಿ ಯಾವುದೋ ಕಟ್ಟುನಿಟ್ಟಿನ ಪರಿಸರದ ಶಕ್ತಿಯ ಒತ್ತಡಕ್ಕೆ ಮಣಿಯದೆಯೂ ಮಣಿದ ಪರಂಪರೆಯ ಸಂಪ್ರದಾಯದ ಅರ್ಥಕ್ಕೆ ಸವಾಲಾಗಿ ನಿಂತಿದೆ.

ಜಾತಿ, ಮತ, ಅವತಾರದ ಕಲ್ಪನೆ, ಪುರಾಣ ಸೃಷ್ಟಿ, ಗುಡಿಗೋಪುರ, ವಿಗ್ರಹಾದಿಗಳ ಕಲ್ಪನೆ ಈ ಮೊದಲಾದವು ವಾಸ್ತವಿಕತೆಯ ತರ್ಕಬದ್ಧ ಸರಣಿಗೊಳಪಡಿಸಿದಾಗ ತಲೆದೋರುವ ವಿರೋಧಾಭಾಸಗಳನ್ನಿಲ್ಲಿ ನಿರೂಪಿಸುವುದರ ಮೂಲಕ ಅವುಗಳ ವಿಚಾರವಲ್ಲಿ ತಮಗಿದ್ದ ನಂಬಿಕೆಯನ್ನು ವ್ಯಕ್ತಗೊಳಿಸಿದ್ದಾರೆ.

ಕಾರಂತರು ಯಾವುದೇ ವಿಷಯವನ್ನು ಯಥಾರ್ಥವಾಗಿ ಯೋಚಿಸುವುದರಿಂದಲೂ, ಸಮಾಜನ ಕೆಲವು ನಡವಳಿಕೆಯ ಬಗ್ಗೆ ತಿರಸ್ಕಾರ, ಜುಗುಪ್ಸೆ ಇರುವುದರಿಂದಲೂ, ನಿಷ್ಠುರವಾಗಿ ಆಲೋಚಿಸುವುದರಿಂದಲೂ, ಖಾರವಾದ ಮಾತು, ವ್ಯಂಗ್ಯ ಧೋರಣೆ ಅವರ ಬರವಣಿಗೆಯ ಸತ್ವವಾಗುತ್ತದೆ.

"ಬಸಿರಿಕಟ್ಟೆ ದೇವರು ಸೃಷ್ಟಿಮಾಡಿದ, ಬಾಳಕಟ್ಟೆ ದೇವರು ಅನ್ನ ಬೇಯಿಸಿ ಹಾಕಿದ, ಬೂದಿಕಟ್ಟೆದೇವರು ಸುಟ್ಟು ಲಗಾಡಿ ತೆಗೆದ. ಮೂರು ಕೆಲಸಕ್ಕೆ

ಮೂರು ದೇವರು. ಹಾಗೆ ಸುಡುವುದಕ್ಕೂ, ಇಡುವುದಕ್ಕೂ ಮೊದಲು ಹೆಣ್ಣು-ಗಂಡು ಬೇಕು. ಅದು ಇಲ್ಲವಾದರೆ ಸೃಷ್ಟಿಯೇ ಇಲ್ಲ. ದೇವರು ದೇವರು ಎನ್ನುವವರೂ ಇರುವುದಿಲ್ಲ" ಹೀಗೆ ಸ್ವಾಭಾವಿಕವಾದುದೇ ಸತ್ಯ, ಅದೇ ತತ್ವ ಎನ್ನುವ ವಿಚಾರ ಮೂಡಿಸಿ ಈ ಮೂಲಕ ಹೆಣ್ಣುಗಂಡಿನ ಸಂಬಂಧ ಸ್ವಾಭಾವಿಕವಾದುದು ಎಂದು, ಅದನ್ನು ಅಶ್ಲೀಲವೆನ್ನುವುದಾದರೆ, ಮತ್ತೆ ಹುಟ್ಟಿದ ಈ ಸಂಬಂಧವನ್ನು ನಿರಾಕರಿಸುವ ಎಲ್ಲ ತತ್ವ ಕೃತ್ರಿಮವಾಗುತ್ತದೆ ಎನ್ನುವ ಅನಿವಾರ್ಯ ತತ್ವವನ್ನಿಲ್ಲಿ ತಿಳಿಸಿದ್ದಾರೆ.

ಅವತಾರ, ಮೋಕ್ಷ, ಪುನರ್ಜನ್ಮ. ತಪಸ್ಸು ಇವುಗಳ ಬಗ್ಗೆ ಅವರಿಗಿರುವ ನಂಬಿಕೆ ಆಲೋಚನೆಗಳನ್ನು ಮೂಕಜ್ಜಿಯ ಮೂಲಕ ತಿಳಿಸಿದ್ದಾರೆ.

ಲೇಖಕರ ಮಾನಸಿಕ ಅಧ್ಯಯನ ಮಾಡುವಾಗ ನಾವು ಕೃತಿಯೊಳಗೆ ವ್ಯಕ್ತವಾಗುವ ಘಟನೆಗಳನ್ನಷ್ಟೇ ಗಣನೆಗೆ ತೆಗೆದುಕೊಂಡರೆ ಸಾಲದು. ಏಕೆಂದರೆ ಪಾತ್ರ, ಅದು ಸೃಷ್ಟಿಯಾದ ಸಂದರ್ಭ ಇವುಗಳನ್ನು ಗಮನಿಸಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ. ಕೆಲವು ವೇಳೆ ಕೃತಿಯೊಳಗೆ ತಾವು ವಿರೋಧಿಸುವ ಅಂಶಗಳನ್ನೇ ಪೋಷಿಸಬೇಕಾದ ಸಂದರ್ಭವೂ ಇರುತ್ತದೆ. ಆದರೂ ತಮ್ಮ ಅನಿಸಿಕೆಗಳನ್ನು ಅದಕ್ಕೆ ಪೂರಕವಾಗುವ ಪಾತ್ರಗಳ ಸೃಷ್ಟಿಯಲ್ಲಿ ಕವಿಗಳು ಅರಿವಿದ್ದೋ, ಅರಿವಿಲ್ಲದೆಯೋ ಅಭಿವ್ಯಕ್ತಗೊಳಿಸಿರುತ್ತಾರೆ. ಕಾರಂತರ ಇತರ ಬರಹಗಳನ್ನು (ಅವರ ವಿಚಾರವೆಂದು ಸ್ಪಷ್ಟವಾಗಿ ತಿಳಿಸುವ, 'ಬಾಳ್ವೆಯೇ ಬೆಳಕು' 'ಹುಚ್ಚು ಮನಸ್ಸಿನ ಹತ್ತು ಮುಖಗಳು') ಗಮನಿಸಿದಾಗ, ಅವರ ಸಂದರ್ಶನಗಳನ್ನು, ಅವರ ಜೀವನದ ಘಟನೆಗಳನ್ನು ನಾವು ಗಣನೆಗೆ ತೆಗೆದುಕೊಂಡಾಗ ಮೂಕಜ್ಜಿಯ ಮೂಲಕ ವ್ಯಕ್ತಪಡಿಸಿದ ವಿಚಾರಗಳು ಅವರ ವಿಚಾರಗಳೇ ಎನ್ನುವಲ್ಲಿ ಸಂಶಯ ಉಳಿಯುವುದಿಲ್ಲ.

ಬೆಳಕು

ಕೆ. ಎಂ. ಮುನಿಕೃಷ್ಣಪ್ಪ

ಕಂಡೆ

ಒಂದೆ ಸಮನೆ ಒಳಗೆ ನುಗ್ಗುತ್ತಿದ್ದವರ
ಹೇರಲ್ಪಟ್ಟ ಮೌಲ್ಯಗಳು, ಷಂಡತನ, ಗರಿಮುಚ್ಚಿ ಕುಳಿತಿದ್ದೆ.
"ಶತಮಾನದಿಂದ ಹತಭಾಗ್ಯರಾಗಿ
ಕೆಳಗುರುಳಿಬಿದ್ದ ಜನವೆ
....
ಇನ್ನೆಂದು ಬೆಳಗು ನಿಮಗೆ ?"
ಕಿವಿ ಚೆನ್ನಾಗಿದ್ದುದರಿಂದ ಕೇಳಿಸಿಕೊಂಡೆ
ನಾನೂ ಒಳಗೆ ಹೋಗಬಾರದೇಕೆ ?
ಎದ್ದು, ಗರಿಬಿಚ್ಚಿ ಮರೆತಿದ್ದ ನಡಿಗೆ ಅಂಜಿಗಾಲು ಇಟ್ಟೆ.

ನಾನು,

ದಾಪುಗಾಲು ಹಾಕಿದೆ ಬಾಗಿಲವರೆಗೂ
ಪುರೋಹಿತ ಬಿಡಲಿಲ್ಲ ; ಪ್ರತಿಭಟಿಸಿದೆ.
ಅವರಂತೆ ನೀನೂ ಆದಾಗ ಅಭ್ಯಂತರವಿಲ್ಲ :
ಅವರತ್ತ ಕೈತೋರಿಸಿ ಹೇಳಿದ
ಕೋತಿಯೊಂದು ಮರದಿಂದ ಮರಕ್ಕೆ ಹಾರುತ್ತಿತ್ತು
ಹತಾಶೆ, ಮಂಕುಕವಿಯಿತು, ಕಣ್ಣೀರು ಬಂತು, ಕಣ್ಣೊರೆಸಿಕೊಂಡೆ.
ಕಣ್ಣು ತೆರೆದೆ ಏನೂ ಕಾಣಿಸುತ್ತಿಲ್ಲ

ಕತ್ತಲು,

ಬರೀ ಕತ್ತಲು
ಮಿಣುಕು ಬೆಳಕಿಗಾಗಿ ಹುಡುಕಾಡಿದೆ ಹಗಲಿನಲ್ಲಿ
"ಆಹ, ಪ್ರಾತಃಕಾಲದಲ್ಲಿ ಬೆಳಕಿನ ದಾಹ" :
ಪ್ರಾರ್ಥಿಸಿ ಸೋತೆ
ಕೆಲವರು ಹೋಗಿಬರುತ್ತಲೇ ಇದ್ದರು !

ಆಲೋಚಿಸಿದೆ, ಮತ್ತೆ ಮತ್ತೆ ಆಲೋಚಿಸಿದೆ
ಆಶಾಭಾವನೆಯ ಕುದುರೆ ದಶದಿಕ್ಕುಗಳ ಪರ್ಯಟನ
ನನಗಿಲ್ಲದ, ಅವರಿಗಿರುವ ಅರ್ಹತೆಯೇನು ?
ಆಕ್ಟೋಪಸ್ ಹಿಡಿತ
ಕಂಡಿತಾಗ ಬೆಳಕಿನ ಕನ್ನಡಕ.
ಇದೇನು ಪವಾಡ ! ಕಾಣಿಸುತ್ತಿದೆ ಬೆಳಕು

2

ಒಳಗೆ ಹೋಗಿ ಬರುತಿದ್ದವನೊಬ್ಬ ತಿರುಗಿದ ನನ್ನತ್ತ
ಓಹೋ ನೀನೂ ಚತುರಾಕ್ಷಿಯೆ ! ಬಾ ನನ್ನ ಮನೆಗೆ ಎಂದು
ಹೋಟಲಿಗೆ ಕರೆದೊಯ್ದು
ದಪ್ಪ ದಪ್ಪ ಪುಸ್ತಕಗಳನ್ನು ತಿನ್ನಿಸಿದ
ಕೈ ಕುಲುಕಲು ಬಂದವರು ಬಹಳ ಮಂದಿ
ಪಕ್ಕದ ಬೊಂಬೆಯೊಂದು,
ನಿನ್ನೆವರೆಗೂ ಕುರುಡನಾಗಿದ್ದ ಈತ ಕತ್ತಲೆಯಲ್ಲಿ ಈಜಿಕೊಂಡು
ಸಪ್ತ ಸಮುದ್ರಗಳನ್ನು ದಾಟಿದ್ದಾದರೂ ಹೇಗೆ ?
ಬೆಳಕಿನ ಕನ್ನಡಕ ನೀಡಿದವನಾರು ? ಯೋಚಿಸುತಿತ್ತು.
ನಾನದನ್ನು ಗಮನಿಸಲೇ ಇಲ್ಲ
ದೊಡ್ಡ ಹೋಟಲು ದೊಡ್ಡ ಜನ
ಅವರೇ ಕೊಂಡಿದ್ದ ಕನ್ನಡಕಗಳು
ಆ ಮೇಲೆ ತಿಳಿದದ್ದು ಇಷ್ಟು :
ಬಹಳ ಜನರಿಗೆ ಕಣ್ಣೆ ಇರಲಿಲ್ಲ, ಕನ್ನಡಕವೇ ಆಧಾರ !
ನನಗೆ ಭಯ
ಯಾರಾದರೂ ನನ್ನ ಕದ್ದ ಕನ್ನಡಕವನ್ನು ಗುರುತಿಸಿದರೆ ?
ಪತ್ತೆದಾರಿ ಕೆಲಸವನ್ನೇನು ಅವರು ಮಾಡಲಿಲ್ಲ.

ಅಂದುಕೊಂಡೆ,

ಹೆಚ್ಚು ಅಡೆತಡೆಯಿಲ್ಲದೆ ನಡೆಯಲು, ಮುನ್ನಡೆಯಲು ಕನ್ನಡಕ ಬೇಕು
ಜೊತೆಗೆ ಕಣ್ಣನ್ನೂ ಶುದ್ಧಿ ಮಾಡಿಸಬೇಕು
ವೈದ್ಯಶಾಲೆ ಸೇರಿದೆ
ಹಿಂಡು ಹಿಂಡು ಡಾಕ್ಟರುಗಳು, ವೈವಿಧ್ಯಮಯ ಔಷಧಿಗಳು

ಪಥ್ಯಗಳ ಪಾರುಪತ್ಯ
ವ್ಯಾಸ ಹೋವುರ್ ಕುವೆಂಪು ವಿಲ್ಸನ್ ಬೇರುಗಳ ಲೇಪನ
ಡಾರ್ವಿನನ ಸೂಜಿಮದ್ದು-ಕೈಗೆ, ಮೈಗೆ, ಮಿದುಳಿಗೆ
ಐದು ದಿನಗಳ ಬಳಿಕ ಆಸ್ಪತ್ರೆಯಿಂದ ಹೊರಬಂದೆ
ಎಷ್ಟೊಂದು ಬೆಳಕು
ಸೂರ್ಯ ಚಂದ್ರ ನಕ್ಷತ್ರ ಹೆಣ್ಣು ಹೂವು
ಆಜಾದ್‌ನಗರ ಜಯಮಹಲ್‌ಗಳು ಕಾಣಿಸಿಕೊಂಡವು :
ದೃಷ್ಟಿಕೋನ ಭಿನ್ನ.

3

ಆಗ,

ಕುದುರೆಯೇರಿ ವಿಶ್ವಪರ್ಯಟನೆ
ದೊಡ್ಡದೊಂದು ಬಂಡೆ ಎದುರಾಯಿತು
ಹತ್ತಿರ ಹೋದಂತೆ ಆವರಿಸಿತು ನೆರಳು
ಭೂಕಂಪ
ಭೂಮಿ ಸೇರಿತು ಕುದುರೆ
ಯಾಕೆ ಹೀಗಾಯಿತು ? ಬಂಡೆಯಕಡೆ ನೋಡಿದೆ
ಕಿಂಡಿ ಕಾಣಿಸಿತು ಕುತೂಹಲ ಒಳನುಗ್ಗಿದೆ
ಕಗ್ಗತ್ತಲು
ಹಿನ್ನುಗ್ಗಲು ಪ್ರಯತ್ನಿಸಿದೆ
ಕಿಂಡಿ ಮುಚ್ಚಿತು
ಒಳಗೆಲ್ಲ ಟೊಳ್ಳು ಸುತ್ತಲೂ ಓಡಾಡಿದೆ
ಬಿದ್ದು ಎದ್ದೆ ಎದ್ದು ಬಿದ್ದೆ
ಶುಚಿಗೊಳಿಸಿಕೊಂಡ ಕಣ್ಣು ಬೆಳಕಿನ ಕನ್ನಡಕ ಪ್ರಯೋಜನವಾಗಲಿಲ್ಲ
ಆಕ್ಷಣ
ಕನ್ನಕಕ ಕಳಚಿಟ್ಟು
ತಲೆಯಮೇಲೆ ಕೈಹೊತ್ತು ಕೂತೆ
ಕತ್ತಲೆಯ ಒಂಟಿ ಬಾಳು ನೆನೆದಾಗ ತತ್ತರಿಸಿತು ಜೀವ
ದರಿದ್ರವಾಸನೆ
ಮೂಗು ಮುಚ್ಚಿದೆ
ದಿಂಬಿಲ್ಲದ ನೆಲಕ್ಕೆ ತಲೆಕೊಟ್ಟೆ

ನಿದ್ದೆ ಬರಲಿಲ್ಲ
ಗಂಟೆಯ ಶಬ್ದ ಕೇಳಿಸಿತು
ಎಲ್ಲಿಂದ ? ತಿಳಿಯಲಿಲ್ಲ.
ಎದ್ದು ಕುಳಿತೆ. ನಿಂತುಕೊಂಡೆ. ನನ್ನನ್ನೆ ನೋಡಿಕೊಂಡೆ
ನಾನೇನೂ ಕೈಲಾಗದವನಲ್ಲ ಅಂದುಕೊಂಡೆ.

4

ಆಶ್ಚರ್ಯ !,

ನಾನು ಬೆಳೆಯುತ್ತಿದ್ದೇನೆ ತ್ರಿವಿಕ್ರಮನಂತೆ.
ಕೈಚಾಚಿದೆ, ಎಟುಕಿತು ಬಂಡೆಯ ಎರಡೂ ಭಾಗ
ಹೊರಗೆ ಯಾರೊ ಸಿಮೆಂಟು ಮೆತ್ತುವ ಸದ್ದು
ಬಂಡೆ ಮತ್ತಷ್ಟು ಬಲಗೊಳ್ಳುವ ಮುನ್ನ ಹೊರಬರಲೇಬೇಕು
ಬಲವಾಗಿ ಗುದ್ದಿದೆ
ಬಂಡೆ ಮುರಿದು ಬಿತ್ತು: ನರಸಿಂಹನಂತೆ ಹೊರಬಂದೆ
ಸಿಮೆಂಟು ಮೆತ್ತುತ್ತಿದ್ದವರೆಲ್ಲ ಸಿಕ್ಕಿದರು ಅಡಿಯಲ್ಲಿ
ಸುತ್ತಲೂ ದಿಟ್ಟಿಸಿದೆ
ಎದುರುಗಡೆ ಜನಗಳ ಎರಡು ಗುಂಪು, ಮಧ್ಯೆ ಮುಳ್ಳುಪೊದರು
ಎರಡು ಗುಂಪುಗಳೂ ಕೂಡಿದವು ಪೊದರಿನಲ್ಲಿ
ಎಲ್ಲವೂ ಕರಗಿ ಮಣ್ಣಿನ ಬೊಂಬೆಯಾಯಿತು
ಓಹ್ ! ನನ್ನತ್ತ ನಡೆದು ಬರುತ್ತಿದೆ
ನಾನು ನಿಂತೇ ಇದ್ದೆ
ಹತ್ತಿರ ಬಂತು, ನನ್ನ ಕೊರಳಿಗೆ ಮಣ್ಣಿನ ಹಾರ
ನಮಸ್ಕರಿಸಲು ಬಾಗಿದೆ
    ಪಾದಗಳು ಕಾಣಲಿಲ್ಲ
ತಲೆಯೆತ್ತಿ ನೋಡಿದೆ
    ಬೊಂಬೆಯೇ ಅಲ್ಲಿರಲಿಲ್ಲ.

ಗಂಗರ ಸಾಹಿತ್ಯಿಕ ಚಟುವಟಿಕೆಗಳು*

ಎಸ್. ಕೆ. ಕೊಪ್ಪಾ

ಭಾರತೀಯ ಸಾಹಿತ್ಯವನ್ನು ಗಮನಿಸಿದರೆ ಅದರ ಮೂಲ ಪ್ರೇರಕ, ಪ್ರಚೋದಕ ಶಕ್ತಿ ಧರ್ಮವೆಂಬುದು ಕಂಡುಬರುತ್ತದೆ. ಒಂದು ಕಾಲಕ್ಕೆ ಧರ್ಮ ಸಮಾಜದ ಎಲ್ಲ ಸ್ತರಗಳಲ್ಲಿ ಪ್ರಬಲಶಕ್ತಿಯಾಗಿದ್ದಿತು. ಆಗ ಅದರ ಅನಿವಾರ್ಯ ಮಾಧ್ಯಮವಾಗಿ ಸಾಹಿತ್ಯ ಹುಟ್ಟಿಕೊಂಡಿತು. ಮೊದಮೊದಲು ಸಾಹಿತ್ಯಕ್ಕೆ ರಾಜಾಶ್ರಯ ಕೇಂದ್ರಸ್ಥಾನವಾಯಿತು. ನಮ್ಮ ಸಾಹಿತ್ಯಕ್ಕೆ ಧರ್ಮ ಪ್ರೇರಣೆ ನೀಡಿದ್ದು ಸತ್ಯವಾದರೂ, ಧರ್ಮ ಮತ್ತು ಸಾಹಿತ್ಯ ರಾಜಾಶ್ರಯದಲ್ಲಿ ಬಾಳಿ ಬದುಕಿದ ವೆಂದು ಹೇಳುವುದು ಹೆಚ್ಚು ಸೂಕ್ತವಾಗಿ ಕಾಣುತ್ತದೆ.[1] "ಬೆಲೆಯಿಂದಕ್ಕುಮೆಕೃತಿ ಗಾವಿಲಭುವನದ ಭಾಗ್ಯದಿಂದಕ್ಕುಂ" ಎನ್ನುವ ನೇಮಿಚಂದ್ರನ ಮಾತು ರಾಜಾಶ್ರಯ ವಿಲ್ಲದೆ ಹೇಳಿದರೆ ಹೆಚ್ಚು ಸಾರ್ಥಕವಾಗುತ್ತಿತ್ತೇನೊ! "ವಿನಾಶ್ರಯಂ ನ ಶೋಭಂತೇ ಪಂಡಿತಾ ವನಿತಾ ಲತಾ" ಎಂಬ ಹಳೆಯ ಸೂಕ್ತಿಯಲ್ಲಿ ಸಾಕಷ್ಟು ನಿಜಾಂಶವಿದೆ. 'ರಾಜಾ ಪ್ರತ್ಯಕ್ಷ ದೇವತಾ ; ರಾಜಾ ಕಾಲಸ್ಯ ಕಾರಣಂ' ಆಗಿದ್ದ ಕಾಲದಲ್ಲಿ ರಾಜ ಮತ್ತು ರಾಜಮನೆತನಗಳ ಏಳುಬೀಳುಗಳೊಂದಿಗೆ ಸಾಹಿತ್ಯ ಧರ್ಮದ ಮಾರ್ಪಾಟು ಗಳೂ ಸಹಜವೆನಿಸಿದ್ದವು. ಪ್ರಾಚೀನತೆ, ವಿಪುಲತೆ, ವೈವಿಧ್ಯ ಮತ್ತು ವೈಶಿಷ್ಟ್ಯಗಳ ದೃಷ್ಟಿಯಿಂದ ನಿರಂತರ ಪರಂಪರೆ ಹೊಂದಿದ ಕನ್ನಡ ಸಾಹಿತ್ಯಕ್ಕೆ ಜೋಡುಕೊಂಡಿ ಗಳಾದ ನಮ್ಮ ರಾಜರುಗಳು ಗ್ರಂಥ ರಚನೆಗೆ ಪ್ರೋತ್ಸಾಹ ಕೊಟ್ಟುದಷ್ಟೇ ಅಲ್ಲ ತಾವೂ ಸ್ವತಃ ಕಾವ್ಯರಚನೆಯನ್ನು ಮಾಡಿದ್ದಾರೆ. ಕಿರಿಯ ರಾಜ್ಯಾಧಿಕಾರಿಗಳಿಂದ ಹಿಡಿದು ಹಿರಿಯ ಚಕ್ರವರ್ತಿಗಳವರೆಗೆ ಎಲ್ಲರೂ ಸಾಹಿತ್ಯದ ಬೆಳವಣಿಗೆಗೆ ಸಹಾಯಕ ರಾಗಿದ್ದಾರೆ. ಪ್ರಮುಖ ರಾಜವಂಶಗಳಂತೂ ಈ ಸಾಹಿತ್ಯಾರಾಧನೆಯಲ್ಲಿ ಪ್ರಮುಖ ಪಾತ್ರ ವಹಿಸಿವೆ. ಪ್ರಸ್ತುತ ಲೇಖನದಲ್ಲಿ ಗಂಗರ ಸಾಹಿತ್ಯ ಚಟುವಟಿಕೆಗಳನ್ನು ಸಮೀಕ್ಷಿಸಲು ಪ್ರಯತ್ನಿಸಲಾಗಿದೆ.

---

1) ಕೆಲವು ಸಲ ಧರ್ಮವು ರಾಜಕೀಯವನ್ನು ನಿಯಂತ್ರಿಸಿದ ಸಂದರ್ಭಗಳೂ ಉಂಟು. ಗಂಗ, ಹೊಯ್ಸಳ, ವಿಜಯನಗರಗಳಂತಹ ಪ್ರಮುಖ ರಾಜ್ಯಸ್ಥಾಪನೆಗಳಲ್ಲಿ ಧರ್ಮ ಗುರುಗಳು ನೆರವಾಗಿದ್ದಾರೆ. ಆದರೂ ಧರ್ಮ ಸಮಷ್ಟಿಯಲ್ಲಿ ಬಾಳಿ ಬದುಕಿದುದು ರಾಜಾಶ್ರಯದಿಂದ ಮಾತ್ರ ಎಂಬುದನ್ನು ಮರೆಯುವಂತಿಲ್ಲ.

* ಈ ಲೇಖನವನ್ನೋದಿ ತಮ್ಮ ಸಲಹೆ ಸೂಚನೆಗಳನ್ನು ನೀಡಿದ ಡಾ॥ ಜಿ. ಎಸ್. ಕಾಪಸೆ ಯವರಿಗೆ ನಾನು ಋಣಿ.

ಗಂಗರು ಕರ್ನಾಟಕದ ಪ್ರಾಚೀನ ಇತಿಹಾಸದಲ್ಲಿ ಅಗ್ರಗಣ್ಯರು. ಕರ್ನಾಟಕದ ಇತಿಹಾಸ ಸ್ಪಷ್ಟವಾಗಿ ಗೋಚರಿಸುವುದೇ ಗಂಗ-ಕದಂಬರು ರಾಜ್ಯಭಾರ ಮಾಡತೊಡಗಿದಂದಿನಿಂದ! ಇದಕ್ಕೆ ಮುಖ್ಯವಾದ ಕಾರಣ ಅವರ ಶಾಸನಗಳು. ಗಂಗರ ಅನೇಕ ಶಾಸನಗಳು ದೊರತಿದ್ದು ಅವುಗಳಲ್ಲಿ ಹೆಚ್ಚಿನವು ತಾಮ್ರ ಶಾಸನಗಳಾಗಿವೆ; ಇಲ್ಲಿನ ಹೆಚ್ಚಿನ ಶಾಸನಗಳಲ್ಲಿ ಕಾಲವನ್ನು ಸೂಚಿಸದಿರುವುದು, ಸೂಚಿಸಿದ ಕಾಲಗಳಲ್ಲಿ ದೋಷವಿರುವುದು ಹಾಗೂ ವಂಶಾನುಕ್ರಮಣಿಕೆಯಲ್ಲಿ ಹೊಂದಾಣಿಕೆ ಇಲ್ಲದಿರುವುದು ಸಂಶೋಧಕರಿಗೆ ಒಗಟಾಗಿದ್ದು ಅವುಗಳ ಪ್ರಾಮಾಣಿಕತೆಯ ಕುರಿತು ಸಾಕಷ್ಟು ಭಿನ್ನಾಭಿಪ್ರಾಯಗಳಿಗೆ ಎಡೆಮಾಡಿಕೊಟ್ಟಿದೆ.[2] ಆದಾಗ್ಯೂ ಗಂಗ ಅರಸರ ಪ್ರತಿಭೆ ಪಾಂಡಿತ್ಯಗಳನ್ನು ಕುರಿತು ಈ ಶಾಸನಗಳು ಏಕಾಭಿಪ್ರಾಯವನ್ನು ಹೊಂದಿರುವುದು ಗಮನಾರ್ಹವಾಗಿದೆ. ಪರಧರ್ಮಸಹಿಷ್ಣುಗಳಾದ ಗಂಗರಾಜರು ಬೇರೆ ಬೇರೆ ಶಾಸ್ತ್ರಗಳ ಅಧ್ಯಯನ ಅಧ್ಯಾಪನಗಳಿಗಾಗಿ ವಿದ್ಯಾಸಂಸ್ಥೆಗಳಿಗೂ ವಿದ್ವಾಂಸರಿಗೂ ಪ್ರೋತ್ಸಾಹ ನೀಡಿದರು. ಎಲ್ಲ ಮತಧರ್ಮಗಳಿಗೆ ಸಮಾನಸ್ಥಾನ ಕಲ್ಪಿಸಿಕೊಟ್ಟರು. ಬಹುತೇಕ ಗಂಗರಾಜರುಗಳು ಸಾಹಿತ್ಯ ಚಟುವಟಿಕೆಗಳ ಆಶ್ರಯದಾತರು ಮಾತ್ರವಾಗಿರದೇ ಸ್ವತಃ ಸಾಹಿತ್ಯ ನಿರ್ಮಿತಿಯ ಕಾರ್ಯದಲ್ಲಿ ಭಾಗಿಗಳಾಗಿದ್ದರು. ಹೀಗಾಗಿ ಈ ಮನೆತನ ಸಾಹಿತ್ಯಿಕ ಚಟುವಟಿಕೆಗಳಿಗೆ ಹೆಸರಾಗಿ ಸಾಹಿತ್ಯ ಚರಿತ್ರೆಯಲ್ಲಿ ಬಹು ಪ್ರಮುಖ ಪಾತ್ರವನ್ನು ವಹಿಸುತ್ತದೆ.

ಗಂಗ ಮನೆತನದ ಆಳ್ವಿಕೆಯನ್ನು ವಹಿಸಿದ ಮೊದಲ ಅರಸು ಕೊಂಗುಣಿವರ್ಮ ಧರ್ಮ ಮಹಾಧಿರಾಜ ಮಾಧವ ಮುನಿ ಗುರು ದೇವತಾ ಪೂಜೆಯಲ್ಲಿ ಶ್ರದ್ಧೆಯುಳ್ಳವನಾಗಿದ್ದನೆಂದು ಹೇಳಲಾಗಿದೆ.[3] ಈ ಸತ್ಸಂಪ್ರದಾಯ ಇಡೀ ಗಂಗ ಮನೆತನ ಮತ್ತು ಅವರ ರಾಜಸಭೆಗಳು ವಿದ್ವನ್ಮಂಡಲಿಗಳಿಂದ ತುಂಬಿರುವಂತೆ ಮಾಡಲು ಸಹಾಯಕಾರಿಯಾಯಿತು. ಮಾಧವನ ಮಗ ಕಿರಿಯ ಮಾಧವ ಕಲೆ ಸಾಹಿತ್ಯಗಳ ಆಶ್ರಯದಾತನಾಗಿದ್ದ. ಸ್ವತಃ ಕವಿಯಾದ ಈತನ ಅಗಾಧ ಪಾಂಡಿತ್ಯವನ್ನು ಗುಮ್ಮರೆಡ್ಡಿಪುರ ಶಾಸನವಲ್ಲಿ[4] "ವಿದ್ಯಾವಿನಯ ವಿಹಿತ ವೃತ್ತಸ್ಯ, ನಾನಾ ಶಾಸ್ತ್ರಾರ್ಥ ಸದ್ಭಾವಾಧಿಗಮ

2) ಫ್ಲೀಟ್ ಆರಂಭದಲ್ಲಿ ಗಂಗ ಶ್ರೀಪುರುಷನ ವರೆಗಿನ ಯಾವ ತಾಮ್ರ ಶಾಸನವೂ ನಂಬಲರ್ಹವಲ್ಲವೆಂಬ ಅಭಿಪ್ರಾಯವನ್ನು ಹೊಂದಿದ್ದರು; ಪ್ರತಿಯಾಗಿ ಅವರ ಯಾವ ಶಾಸನಗಳೂ ಕೃತಕವಲ್ಲ ಎಂಬ ಅಭಿಪ್ರಾಯವನ್ನು ರೈಸ್ ಮುಂದೂಡಿದ್ದರು. ಆದರೆ ಇವುಗಳ ಕೂಲಂಕಷ ವಿಚಾರಣೆಯನ್ನು ಮಾಡಿದಾಗ ಈ ಎರಡೂ ವಾದಗಳು ಉತ್ಪ್ರೇಕ್ಷೆಯಿಂದ ಕೂಡಿದವು ಎನಿಸುತ್ತದೆ. ನೋಡಿ: ಕನ್ನಡ ಅಧ್ಯಯನ ಸಂಸ್ಥೆಯ ಕನ್ನಡ ಸಾಹಿತ್ಯ ಚರಿತ್ರೆ (ಮೈಸೂರು) ಸಂ. ಪು. 310.

3) ASMAR. 1921, P. 19

4) ASMAR. 1912 [New Edition Vol. IV, by S. Sethar, 1976] p. 56.

ಪ್ರಣೇತಮತಿ ವಿಶೇಷಸ್ಯ, ವಿದ್ವತ್ಕವಿ ಕಾಞ್ಚನ ನಿಕಷೋಪಲ ಭೂತಸ್ಯ, ನೀತಿಶಾಸ್ತ್ರ ವಕ್ತೃಪ್ರಯೋಕ್ತೃ ಕುಶಲಸ್ಯ, ದತ್ತಕಸೂತ್ರ ವೃತ್ತೇಃ ಪ್ರಣೇತು" ಎಂದು ಕರೆಯಲಾಗಿದೆ. ಕಂಡಸಾಲ ಶಾಸನ ಅವನನ್ನು ಉಪನಿಷದ್ ಮತ್ತು ನೀತಿಶಾಸ್ತ್ರ ಬಲ್ಲಿದನೆಂದು ಹೇಳುತ್ತದೆ. ಇಲ್ಲಿ ಮಾಧವನ ಅಪಾರ ವಿದ್ಯಾಪಾರಂಗತೆಯೊಡನೆ ಹೇಳಲಾದ ಕೃತಿ 'ದತ್ತಕಸೂತ್ರವೃತ್ತಿ' ನಂತರ ಗಂಗ ಶಾಸನಗಳಲ್ಲಿಯೂ ಉಲ್ಲೇಖಗೊಂಡಿದೆ. ಇದು ದತ್ತು ಸ್ವೀಕಾರ ವಿಷಯಕ್ಕೆ ಸಂಬಂಧಿಸಿದ್ದು, ಬಹುಶಃ ಕನ್ನಡದಲ್ಲಿದ್ದಿರಬೇಕೆಂದು ರೈಸ ಹೇಳುತ್ತಾರೆ.[6] ಆದರೆ ಅದು ಪಾಂಚಾಳನ ಕಾಮಶಾಸ್ತ್ರದ ಏಳು ಅಧಿಕರಣಗಳಲ್ಲೊಂದಾದ ವೈಶಿಕವನ್ನಾಧರಿಸಿ, ಪಾಟಲೀಪುತ್ರದ ಗಣಿಕೆಯರಿಗೆ ದತ್ತಕನೆಂಬವನು ಬರೆದ ವೈಶಿಕಸೂತ್ರವೆಂಬ ಹೆಸರಿನ ಕಾಮಶಾಸ್ತ್ರಕ್ಕೆ ಸಂಸ್ಕೃತದಲ್ಲಿ ಬರೆದವೃತ್ತಿಯೆಂಬುದು ಈಗ ಖಚಿತಪಟ್ಟಿದೆ.[7]

ಈ ಕಿರಿಯ ಮಾಧವ (ಮಾಧವ II)ನ ಮಗ ಹರಿವರ್ಮನು ವಿದ್ವಜ್ಜನ ಪೋಷಕನಾಗಿದ್ದ. ಅವನು ವೇದವೇದಾಂತಗಳಲ್ಲಿ ಪಾರಂಗತನಾಗಿದ್ದ ಬ್ರಾಹ್ಮಣನೋರ್ವನಿಗೆ ದತ್ತಿ ನೀಡಿ ಸನ್ಮಾನಿಸಿದ ಕಥೆಯನ್ನು ಹೇಳುತ್ತದೆ ತಂಜಾವೂರಿನ ಶಾಸನ.[8] ಧರ್ಮ ಜಿಜ್ಞಾಸೆಯಲ್ಲಿ ತನಗಿಂತ ಮಿಗಿಲಾದ ಪಂಡಿತರಾರೂ ಇಲ್ಲ ಎಂದು ವಾದಮಾಡಲು ಬಂದಿದ್ದ ವಾದಿಮದಗಜೇಂದ್ರನೆಂಬ ಬೌದ್ಧ ಪಂಡಿತನನ್ನು ಸಪ್ರಮಾಣವಾಗಿ ಪರಾಭವಗೊಳಿಸಿ ಗಾಯಗೊಂಡ ಆನೆ ಕುಕ್ಕರಿಸುವಂತೆ ಮಾಡಿದ ಬ್ರಾಹ್ಮಣ ಮಾಧವ ಭಟ್ಟನ ವಾಗ್ವೈಖರಿಯನ್ನು ಕಂಡು ಸುಪ್ರೀತನಾದ ಅರಸು ಒರೆಕೊಡು ಗ್ರಾಮ, ವಾದೀಭಸಿಂಹ ಬಿರುದನ್ನು ದಯಪಾಲಿಸಿದನಂತೆ. ಹರಿವರ್ಮ ಸ್ವತಃ ನಾನಾಶಾಸ್ತ್ರ ಇತಿಹಾಸ ಪುರಾಣಗಳಲ್ಲಿ ಬಹು ನಿಷ್ಣಾತನೆಂದು ಪೆನುಗೊಂಡೆ ಶಾಸನದಲ್ಲಿ[9] ಹೇಳಲಾಗಿದೆ. ಈತನ ಮಗ ವಿಷ್ಣುಗೋಪನನ್ನು ಗಂಗ ತಾಮ್ರ ಶಾಸನದಲ್ಲಿ 'ದ್ವಿಜಗುರು ದೇವತಾ ಪೂಜನ ಪರಸ್ಯ' ಎನ್ನಲಾಗಿದೆ. ನಂತರದ ಮಾಧವ III (ತಡಂಗಾಲ ಮಾಧವ) ಬೌದ್ಧ ಜೈನ ಮತ್ತು ಬ್ರಾಹ್ಮಣರಿಗೆ ದಾನ ದತ್ತಿ ನೀಡಿ 'ಧರ್ಮವೃಕ್ಷೋದ್ಧರಣ' ಎಂಬ ಮನ್ನಣೆಗೆ ಪಾತ್ರನಾಗಿದ್ದ. ಅವನ

---

5 ASMAR 1925, p 85.

6 Mysore and Coorg from the Inscriptions: B. L. Rice, p. 196.

7 ಕವಿರಾಜ ಮಾರ್ಗ ಪರಿಸರದ ಕನ್ನಡ ಸಾಹಿತ್ಯ : ಡಾ॥ ಎಂ. ಎಂ. ಕಲ್ಬುರ್ಗಿ, ಪು. 77.

8 Ep. Ind. VIII p. 212

9 ಕರ್ನಾಟಕದ ಅರಸು ಮನೆತನಗಳು : ಶ್ರೀ ನೆಲಮಂಗಲ ಲಕ್ಷ್ಮೀನಾರಾಯಣರಾಯರು ಮತ್ತು ಆರ್. ಎಸ್. ಪಂಚಮುಖಿ ಸಂ. 1, ಪು. 126

ಬುದ್ಧಿ ಧರ್ಮ ಶಾಸ್ತ್ರಾಭ್ಯಾಸದಿಂದ ನಿಶ್ಚಲವಾಗಿತ್ತಂತೆ.[10] ಇವನಿಗೆ ಕದಂಬ ರಾಜಕುಮಾರಿಯಲ್ಲಿ ಜನಿಸಿದ ಅವಿನೀತ 'ಬುಧಗುರ್ಗ್ಗತ್ಸವಮಂ' ಪುಟ್ಟಿಸಿದವ.[11] ಗಂಗ ಶಾಸನಗಳೆಲ್ಲ[12] ಅವನನ್ನು 'ವಿದ್ಯಾವಿನಯಾತಿಶಯ ಪರಿಪೂರಿತಾನ್ತರಾತ್ಮ, ವಿದ್ವತ್ಸು ಪ್ರಥಮಗಣ್ಯಃ ಕವಿಜನಾಗ್ರಗಣ್ಯಸ್ಯ' ಎಂದು ಗುಣಗಾನ ಮಾಡಿವೆ. ಕವಿಜನಾಗ್ರ ಗಣ್ಯನಾದ ಇವನ ಯಾವ ಕೃತಿಗಳೂ ಈವರೆಗೆ ತಿಳಿದುಬಂದಿಲ್ಲ.

ಅವಿನೀತನ ಮಗನೇ ಗಂಗವಂಶದ ಪ್ರಖ್ಯಾತ ದೊರೆ ದುರ್ವಿನೀತ. ಕ್ರಿ.ಶ. 6ನೆಯ ಶತಮಾನದ ಪೂರ್ವಾರ್ಧದಲ್ಲಿದ್ದು, ದೀರ್ಘಕಾಲ ರಾಜ್ಯವಾಳಿದ ಈತ ಗಂಗ ಅರಸರಲ್ಲಿ ಅತ್ಯಂತ ಗಮನಾರ್ಹನಾದವ. ದುರ್ವಿನೀತ ಸ್ವತಃ ಕವಿಯಾಗಿದ್ದುದರಿಂದ ಸಾಹಿತ್ಯಾಭಿವೃದ್ಧಿಗೆ ಹೆಚ್ಚಿನ ಪ್ರೋತ್ಸಾಹ ದೊರೆಯಿತು. ಶಾಸನಗಳಲ್ಲಿ ಅವನ ಬಹುಮುಖ ಪ್ರತಿಭೆ ಪಾಂಡಿತ್ಯಗಳ ವರ್ಣನೆಯೊಂದಿಗೆ ದುರ್ವಿನೀತಕೃತ ಗ್ರಂಥಗಳ ಸ್ಪಷ್ಟ ಉಲ್ಲೇಖಗಳಿರುವುದರಿಂದ ಇವನ ವಿಷಯವಾಗಿ ಉಳಿದವರಿಗಿಂತ ಹೆಚ್ಚಿನ ಅಂಶಗಳು ತಿಳಿದು ಬರುತ್ತವೆ. ಅನೇಕ ಕಾವ್ಯ, ಕಥಾ, ನಾಟಕ ಶಾಸ್ತ್ರಪುರಾಣಗಳಲ್ಲಿ ಬಲ್ಲಿದನಾದ ಇವನನ್ನು ನಲ್ಲಾಲ ತಾಮ್ರಶಾಸನ[13] "ನೀತಿಶಾಸ್ತ್ರಪ್ರಯೋಗ ಪರಿಣತಿ ಯಲ್ಲಿ ಸಾಕ್ಷಾತ್ ವಿಷ್ಣುಗುಪ್ತ (ಕೌಟಿಲ್ಯ) ; ಗಾಂದರ್ವ ವಿದ್ಯೆ ಮತ್ತು ನಾಟ್ಯಶಾಸ್ತ್ರ ಗಳಲ್ಲಿ ತುಂಬುರುನಾರದ, ಭರತ ಮತ್ತು ಕಂಬಳಾಚಾರ್ಯ; ಹಸ್ತಿಶಿಕ್ಷಾ ವಿಜ್ಞಾನದಲ್ಲಿ ರಾಜಪುತ್ರ ಶಾಲಿಹೋತ್ರ; ಶಸ್ತ್ರಾಸ್ತ್ರ ಪ್ರಹಾರ ಪರಿಣತಿಯಲ್ಲಿ ಪರಶುರಾಮ; ಪುರುಷಲಕ್ಷಣ ಶಾಸ್ತ್ರದಲ್ಲಿ ಸಮುದ್ರಸೂರಿ; ಆಯುರ್ವೇದ ವಿಜ್ಞಾನದಲ್ಲಿ ಅತ್ರೇಯ, ಧನ್ವಂತರಿ ಮತ್ತು ಚರಕ" ಇವರಿಗೆ ಸಮಾನ ಪ್ರತಿಸ್ಪರ್ಧಿಯಾಗಿದ್ದನೆಂದು ಆತನ ಸದ್ಗುಣ ಪಾಂಡಿತ್ಯಗಳನ್ನು ಬಣ್ಣಿಸಿದೆ.

ಗುಮ್ಮರೆಡ್ಡಿಪುರ ಶಾಸನದಲ್ಲಿ[14] "ಶಬ್ದಾವತಾರಕಾರೇಣ ದೇವಭಾರತೀ ನಿಬದ್ಧ ವಡ್ಡಕಥೇನ ಕಿರಾತರ್ಜನಿಯೋ ಪಂಚದಳಸರ್ಗ ಟೀಕಾಕಾರೇಣ ದುರ್ವಿನೀತ ನಾಮ ಧೇಯೇನ' ಎಂದಿರುವುದರಿಂದ ಶಬ್ದಾವತಾರ, ವಡ್ಡಕಥೆ ಮತ್ತು ಕಿರಾತಾರ್ಜು ನೀಯದ 15ನೆಯ ಸರ್ಗಕ್ಕೆ ಟೀಕೆ ಇವು ಈತನ ಕೃತಿಗಳೆಂದು ಸ್ಪಷ್ಟವಾಗುತ್ತದೆ.

---

10 ಅದೇ, ಸಂ. 1, ಪು. 128
11 Ec. VIII ಶಿವಮೊಗ್ಗ 4
12 Ec. XII ಮದ್ದಗಿರಿ 110, ನಂಜನಗೂಡು (suplermentary) 269
Ec. IX ಬೆಂಗಳೂರು 141, ನೆಲಮಂಗಲ 60, ದೊಡ್ಡಬಳ್ಳಾಪುರ 68, ದೇವನ ಹಳ್ಳಿ 44, ASMAR 1921, p. 8. ಮುಂ. ನೋಡಬಹುದು
13 ASMAR. 1924, p. 70
14 ASMAR. 1912 [New edition . vol. IV, by S. Settar] p. 57

ಆದರೆ ಬಿ. ಎಲ್. ರೈಸರವರು ಹೆಬ್ಬೂರು ಶಾಸನವನ್ನು[15] "ಶಬ್ದಾವತಾರಕಾರ ದೇವ ಭಾರತಿ ನಿವದ್ಧ ಬೃಹತ್ಪಥ" ಎಂದು ತಪ್ಪಾಗಿ ಓದಿ ದುರ್ವಿನೀತನ ಶಬ್ದಾವತಾರ ಮತ್ತು ಬೃಹತ್ಕಥೆಗಳನ್ನು ಗಮನಿಸದೇ ಹೋದರಲ್ಲದೆ, ಸಂಬಂಧವಿಲ್ಲದ ಪೂಜ್ಯಪಾದ ರನ್ನು ದುರ್ವಿನೀತನ ಗುರು ಎಂದು ತಳುಕು ಹಾಕಿದರು. ಆರ್. ನರಸಿಂಹಾಚಾರ್ ರವರು 1912ರಲ್ಲಿ ಗುಮ್ಮರೆಡ್ಡಿಪುರ ಶಾಸನದಿಂದ ಹೆಬ್ಬೂರು ಶಾಸನದ ಹೇಳಿಕೆ ಯನ್ನು "ಶಬ್ದಾವತಾರಕಾರ ದೇವಭಾರತಿ ನಿಬದ್ಧ ಬೃಹತ್ಕಥ" ಎಂದು ಸರಿಯಾಗಿ ಗುರುತಿಸಿದುದರಿಂದ ಶಬ್ದಾವತಾರ, ಬೃಹತ್ಕಥೆಗಳು ದುರ್ವಿನೀತ ಕೃತವೆಂಬ ಸತ್ಯತೆ ಯನ್ನು ಪ್ರಥಮಬಾರಿಗೆ ಸಾರಿ ಪೂಜ್ಯಪಾದ–ದುರ್ವಿನೀತರಿಗೆ ಯಾವ ಸಂಬಂಧವೂ ಇಲ್ಲವೆಂದು ತಿಳಿಸಿದರು.[16] ಪೂಜ್ಯಪಾದನೂ ಪಾಣಿನೀಯ ವ್ಯಾಕರಣಕ್ಕೆ ಶಬ್ದಾವ ತಾರವೆಂಬ ನ್ಯಾಸವನ್ನು ಬರೆದಿದ್ದನೆಂದು ನಗರ ತಾಲ್ಲೂಕಿನ 46ನೆಯ ಶಾಸನದ ಹೇಳಿಕೆ; ಮತ್ತು ವೃತ್ತವಿಲಾಸನ (ಧರ್ಮಪರೀಕ್ಷೆ ಕ್ರಿ.ಶ. 1160) 'ಪೂಜ್ಯಪಾದ ವೃತೀಂದ್ರಂ ಬರೆದಂ ಪಾಣಿನೀಯಕ್ಕೆ ಟೀಕಂ' ಎಂಬ ಉಕ್ತಿಗಳಿಂದ ತಿಳಿದುಬರುತ್ತದೆ.[17] ಆದರೆ ಹೆಬ್ಬೂರು ಮತ್ತು ಗುಮ್ಮರೆಡ್ಡಿಪುರ ಶಾಸನಗಳು ದುರ್ವಿನೀತ ನನ್ನು ಶಬ್ದಾವತಾರಕಾರಕ ಎಂದಿರುವುದರಿಂದ ಮತ್ತೆ ಸಂದೇಹ ತಲೆದೋರುತ್ತದೆ. ಡಾ|| ಸಾಲೆತೊರೆಯವರು ಪೂಜ್ಯಪಾದನ ಶಬ್ದಾವತಾರವನ್ನು ದುರ್ವಿನೀತನು ಕನ್ನಡಕ್ಕೆ ತಂದಿರಬಹುದೆಂದು ಸೂಚಿಸಿದರೆ, ಆರ್. ನರಸಿಂಹಾಚಾರ್ ಅವರು ಅದು ಪಾಣಿನೀಯಕ್ಕೆ ಸಂಸ್ಕೃತದಲ್ಲಿ ಬರೆದ ಟೀಕೆ ಎನ್ನುತ್ತಾರೆ. ಸಂಸ್ಕೃತ ಗ್ರಂಥಗಳಿಗೆ ಕನ್ನಡದಲ್ಲಿ ವ್ಯಾಖ್ಯಾನ ಬರೆಯುವ ಪದ್ಧತಿ ಆಗ ಇರಲಿಲ್ಲವಾದ್ದರಿಂದ ಆರ್. ನರಸಿಂಹಾಚಾರ್ ಹೇಳುವಂತೆ ಅದು ಸಂಸ್ಕೃತದಲ್ಲಿಯೇ ಇದ್ದಿರಬೇಕು. ಆದರೆ ಸರಿಸುಮಾರು ಒಂದೇ ಕಾಲಾವಧಿಯಲ್ಲಿ ಜೀವಿಸಿದ ಈ ಇಬ್ಬರು ಪಂಡಿತರು ಒಂದೇ ವಿಷಯವನ್ನು ಕುರಿತು ಅದೂ ಒಂದೇ ಭಾಷೆಯಲ್ಲಿ ಟೀಕೆ ರಚಿಸುವ ಆವಶ್ಯಕತೆ ಏನಿತ್ತೆಂಬುದು ಇಂದು ತಿಳಿಯುವುದಿಲ್ಲ.

ದುರ್ವಿನೀತನ ಇನ್ನೊಂದು ಕೃತಿ ಬೃಹತ್ಕಥಾ (ವಡ್ಡಕಥಾ) ಆರ್. ನರಸಿಂಹಾ ಚಾರ್‌ರ ಮತದಂತೆ ಗುಣಾಢ್ಯನ ಪೈಶಾಚಿ ಭಾಷಾ ಬೃಹತ್ಕಥೆಯ ಸಂಸ್ಕೃತ ಅನು ವಾದ. ಗುಣಾಢ್ಯನ ಬೃಹತ್ಕಥೆ ಇಂದು ಉಪಲಬ್ಧವಿಲ್ಲ. ಆದರೂ ಅದನ್ನಾಶ್ರ ಯಿಸಿದ ಕಾಶ್ಮೀರ ಪಾಠಸಂಪ್ರದಾಯ ಮತ್ತು ನೇಪಾಳ ಪಾಠಸಂಪ್ರದಾಯಕ್ಕೆ ಸೇರಿದ ಬೃಹತ್ಕಥೆಗಳು ಲಭ್ಯವಿವೆ. ದುರ್ವಿನೀತನ ಬೃಹತ್ಕಥೆ ಮಾತ್ರ ಇವುಗಳಿಂದ ಭಿನ್ನ

15 Ec. XII ತುಮಕೂರು 23

16 ASMAR. 1912 [New edition, vol. IV, by S. Settar] p. 63

17 ಕರ್ನಾಟಕ ಕವಿಚರಿತ್ರೆ, ಸಂ. 1 ಆರ್. ನರಸಿಂಹಾಚಾರ್, ಅನುಬಂಧ II, ಪು. 40

ಮತ್ತು ಪ್ರಾಚೀನ ದಾಕ್ಷಿಣಾತ್ಯ ಪಾಠಸಂಪ್ರದಾಯಕ್ಕೆ ಮೂಲಕೃತಿಯಾಗಿದ್ದು, ತಮಿಳು ಪೆರುಂಗತ್ತೈಗೆ ನೇರ ಮಾತೃಕೆಯಾಗಿರಬಹುದೆಂದು ವಿದ್ವಾಂಸರ ಅಭಿಪ್ರಾಯ ವಾಗಿದೆ.[18] ಇದರ ಭಾಷೆಯ ಕುರಿತು ದ. ರಾ. ಬೇಂದ್ರೆಯವರು ಕನ್ನಡವೆಂದೂ[19] ಆಲ್‌ಫ್ರೆಡ್ ಮಾಸ್ಟರ್ ಅವರು ಅರ್ಧಮಾಗಧಿಯೆಂದೂ[20] ಊಹಿಸುತ್ತಾರೆ. ಆದರೆ ದೇವಭಾರತಿ ಸಂಸ್ಕೃತವೆಂಬುದು ಸ್ಪಷ್ಟವಾಗಿರುವುದರಿಂದ ಯಾವ ವಾದಕ್ಕೆಡೆಯಿಲ್ಲದ ಆರ್. ನರಸಿಂಹಾಚಾರ್‌ರ ಮಾತು ಸರಿಯೆಂದಿದ್ದಾರೆ ಪ್ರಾಕೃತಭಾಷಾತಜ್ಞರಾಗಿದ್ದ ಹಿರಿಯ ವಿದ್ವಾಂಸ ಆ. ನೇ. ಉಪಾಧ್ಯೆಅವರು.[21]

ದುರ್ವಿನೀತನ ಮತ್ತೊಂದು ಕೃತಿ ಭಾರವಿಯ ಕಿರಾತಾರ್ಜುನೀಯದ ಹದಿನೈದನೆಯ ಸರ್ಗಕ್ಕೆ ಬರೆದ ಟೀಕೆ. ಅವಂತಿ ಸುಂದರಿ ಕಥಾಸಾರದಿಂದ ಭಾರವಿ ಕೆಲಕಾಲ ದುರ್ವಿನೀತನ ಆಸ್ಥಾನದಲ್ಲಿದ್ದಂತೆ ತಿಳಿದುಬರುತ್ತದೆ. ಭಾರವಿಯ ಕಿರಾತಾರ್ಜುನೀಯ ಸಂಸ್ಕೃತ ಪಂಚಮಹಾಕಾವ್ಯಗಳ ಮಾಲಿಕೆಯನ್ನೇರಿ ವಿದ್ವತ್ ಕಾವ್ಯ ವೆಂದು ಪ್ರಸಿದ್ಧವಾಗಿದೆ. ಇದಕ್ಕೆ ಬರೆಯಲಾದ ಸಂಸ್ಕೃತದ ಇತರ ಟೀಕೆಗಳಿಗಿಂತ ದುರ್ವಿನೀತನ ಟೀಕೆ ಹಳೆಯದಾಗಿದ್ದು ಈ ಕೃತಿ ಗಂಗ ಶಾಸನಗಳಲ್ಲಿ ಹೆಚ್ಚುಬಾರಿ ಉಲ್ಲೇಖಗೊಂಡಿರುವುದು ಅದರ ಪ್ರಸಿದ್ಧಿಯ ದ್ಯೋತಕವೆನಿಸುತ್ತದೆ. ಇದು ನಿಸ್ಸಂಶಯವಾಗಿ ಕನ್ನಡದಲ್ಲಿದ್ದಿರಬೇಕೆಂದು ರೈಸ ಹೇಳುತ್ತಾರೆ.[22] ಡಾ॥ ಎಂ. ಚಿದಾನಂದಮೂರ್ತಿಯವರು ಇದು ಸಂಸ್ಕೃತದಲ್ಲಿಯೇ ಇದ್ದಿರಬೇಕೆಂದೂ, ಸಂಸ್ಕೃತ ಗ್ರಂಥಗಳಿಗೆ ಕನ್ನಡದಲ್ಲಿ ವ್ಯಾಖ್ಯಾನ ಬರೆಯುವ ಪದ್ಧತಿ ಆಗ ಇದ್ದಿರಲಿಲ್ಲವೆಂದೂ ಅಭಿಪ್ರಾಯ ಪಟ್ಟಿದ್ದಾರೆ.[23] ಹೀಗಾಗಿ ಕವಿರಾಜಮಾರ್ಗಕಾರ ಹೇಳುವ ದುರ್ವಿನೀತನ ಗದ್ಯ ಕಥಾರೂಪದ ಕನ್ನಡ ಕೃತಿಯ ಬಗೆಗಿನ ಸಂದೇಹ ಹಾಗೇ ಉಳಿದು ಕೊಳ್ಳುತ್ತದೆ.

---

18) ವಿವರವಾದ ವಿವೇಚನೆಗಾಗಿ ನೋಡಿ (i) ಕವಿರಾಜಮಾರ್ಗ ಪರಿಸರದ ಕನ್ನಡ ಸಾಹಿತ್ಯ, ಡಾ। ಎಂ. ಎಂ. ಕಲ್ಬುರ್ಗಿ, ಪು. 82, (ii) ಕನ್ನಡ ಅಧ್ಯಯನ ಸಂಸ್ಥೆಯ ಕನ್ನಡ ಸಾಹಿತ್ಯ ಚರಿತ್ರೆ (ಮೈಸೂರು) ಸಂ. 2, ಪು. 593

19) ಕನ್ನಡ ಸಾಹಿತ್ಯ ಚರಿತ್ರೆ : ರಂ. ಶ್ರೀ. ಮುಗಳಿ ಪು. 16

20) ಕವಿರಾಜಮಾರ್ಗ ಪರಿಸರದ ಕನ್ನಡ ಸಾಹಿತ್ಯ : ಡಾ। ಎಂ. ಎಂ. ಕಲ್ಬುರ್ಗಿ, ಪು. 83

21) ಕನ್ನಡ ಅಧ್ಯಯನ ಸಂಸ್ಥೆಯ ಕನ್ನಡ ಸಾಹಿತ್ಯ ಚರಿತ್ರೆ (ಮೈಸೂರು) ಸಂ. 3, ಪು. 593,

22) Mysore and Coorg from the Inscriptions : B. L. Rice, p. 196.

23) The Chalukya's of Badami-"Kannada Language and Literature During the Chalukyas of Badami" (c. 540-750 AD) : Dr. M. Chidanandamurthy, p. 255.

ಇವರಿಬ್ಬರೂ ಬೇರೆಯೇ ವ್ಯಕ್ತಿಗಳಾಗಿರಬೇಕು ಎಂಬ ಅಭಿಪ್ರಾಯವೂ ಇದೆ.[24] ಆದಾಗ್ಯೂ ನಿರ್ದಿಷ್ಟವಾದ ಮತ್ತು ಪ್ರಬಲವಾದ ಆಧಾರಗಳು ದೊರೆಯುವವರೆಗೆ ಕವಿರಾಜಮಾರ್ಗದಲ್ಲಿ ಉಲ್ಲೇಖಗೊಂಡ ಗದ್ಯಕವಿ ದುರ್ವಿನೀತ ಮತ್ತು ಗಂಗ ಶಾಸನಗಳು ಹೊಗಳುವ ಕಾವ್ಯತ್ರಯುಗಳ ದುರ್ವಿನೀತ ಒಬ್ಬನೆಂದು ಹೇಳುವುದು ಈಗ ಸಮಂಜಸವಾಗಿ ತೋರುತ್ತದೆ.

ದುರ್ವಿನೀತನ ನಂತರ ಅವನ ಮೊಮ್ಮಗ "ಚತುರ್ದಶ ವಿದ್ಯಾಸ್ಥಾನಾಧಿಗತ ವಿಮಲಮತಿಃ ವಿಶೇಷತೊ ನವಶೇಷಸ್ಯ ನೀತಿಶಾಸ್ತ್ರಸ್ಯ ವಕ್ತೃಪ್ರಯೋಕ್ತೃಕುಶಲೋ" ಎನಿಸಿದ[25] ಶ್ರೀವಿಕ್ರಮ ಮತ್ತು ಅವನ ಮಗ "ಸಕಲ ಶಾಸ್ತ್ರಾರ್ಥ ತತ್ವಸಮಾರಾಧಿಪ ತ್ರಿವರ್ಗೋ ನಿರವದ್ಯಚರಿತ"ನಾದ[26] ಭೂವಿಕ್ರಮರು ರಾಜ್ಯಭಾರ ನಿರ್ವಹಿಸಿದರು. ನಂತರದ ಭೂವಿಕ್ರಮನ ತಮ್ಮ ಶಿವಮಾರ I ನಲ್ಲಿ ಮೃಚ್ಛಕಟಿಕದ ಆರಂಭ ಶ್ಲೋಕಗಳಲ್ಲಿ ಬರುವ "ಆಯುಷ್ಯತಾಬ್ದಂ ದಶದಿನಸಹಿತಂ" "ಪರವಾರಣ ಬಾಹುಯುದ್ಧ ಲಬ್ಧಃ" ಮುಂತಾದ ಶೂದ್ರಕನ ವಿಶೇಷಣಗಳನ್ನು ಗುರುತಿಸುತ್ತ ಡಾ। ಸಾಲೆತೊರೆಯವರು ಈತ ಪೂರ್ವಾರ್ಧ ಮೃಚ್ಛಕಟಿಕದ ಕರ್ತೃವೆಂದು ಅಭಿಪ್ರಾಯಪಡುತ್ತಾರೆ.[27] ಕಾವ್ಯಾಲಂಕಾರ ಸೂತ್ರವೃತ್ತಿಯ ವ್ಯಾಖ್ಯಾನದಲ್ಲಿ ಮೃಚ್ಛಕಟಿಕದ ಕರ್ತೃ ಶೂದ್ರಕನು ದಾಕ್ಷಿಣಾತ್ಯನೆಂದೂ ಹೇಳಿದೆ. ಆದರೆ ಆರಂಭ ಶ್ಲೋಕಗಳು ಕವಿಕೃತವೇ ಎಂಬುದರ ಬಗ್ಗೆ ಸಂದೇಹವಿದೆ.[28] ಅಲ್ಲದೆ ಗಂಗರ ಯಾವ ಶಾಸನಗಳಲ್ಲಿಯೂ ಇವನನ್ನು ಈ ಕೃತಿಯ ಕರ್ತೃವೆಂದು ಹೇಳಿಲ್ಲ. ಆದುದರಿಂದ ಸಾಲೆತೊರೆಯವರ ವಾದವನ್ನು ಕೈಬಿಡಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ. ಜೊತೆಗೆ ಅವನ ಸಮಕಾಲೀನ ಇಲ್ಲವೆ ಆಶ್ರಿತನಾದ ಕವಿಯೊಬ್ಬ ಬರೆದಿರುವ ಸಾಧ್ಯತೆಯಿಲ್ಲದಿಲ್ಲ.

ತರುವಾಯದ ಶ್ರೀಪುರುಷ (ಶಿವಮಾರ I ನ ಮೊಮ್ಮಗ) ಸಾಹಿತ್ಯಪೋಷಕನಾಗಿದ್ದು, "ಶ್ರೀಪುರುಷಂ ಶ್ರೀವಲ್ಲಭನೆನಿಪನ್ವರ್ಥ ನಾಮಮಂ ತಾಳ್ದಿ ಗಜಶಾಸ್ತ್ರ

---

24. ಕವಿರಾಜಮಾರ್ಗದ-ಕವಿರಾಜಮಾರ್ಗ ಹಿಂದಿನ ಕನ್ನಡ ಸಾಹಿತ್ಯ: ಡಾ. ಎಂ.ಚಿದಾನಂದ ಮೂರ್ತಿ. ಪು. 17.
25. EC. XII, ನಂಜನಗೂಡು (Supplementary) 269.
26. ಅಲ್ಲೆ
27. ಕವಿರಾಜಮಾರ್ಗ ಪರಿಸರದ ಕನ್ನಡ ಸಾಹಿತ್ಯ: ಡಾ॥ ಎಂ. ಎಂ. ಕಲ್ಬುರ್ಗಿ. ಪು. 167
28. ಆರಂಭ ಶ್ಲೋಕಗಳಲ್ಲಿ ಶೂದ್ರಕನು ನೂರುವರ್ಷ ಹತ್ತುದಿವಸ ಬದುಕಿದ್ದು ಅನಂತರ ಅಗ್ನಿಪ್ರವೇಶ ಮಾಡಿದನೆಂಬ ಹೇಳಿಕೆಯನ್ನು ನೋಡಿದರೆ ವಿಚಿತ್ರವಾಗಿ ಕಾಣುತ್ತದೆ. ಏಕೆಂದರೆ ನೂರುವರ್ಷ ಬದುಕುವುದಿರಲಿ, ಪ್ರಸ್ತಾವನೆಯಲ್ಲಿಯೇ ಕವಿಯ ಸಾವಿನ ವಿಚಾರ ಬಂದರೆ ಅದನ್ನು ಬರೆದವನಾರು ? ಎಂಬ ಶಂಕೆಯುಂಟಾಗುತ್ತದೆ.–ನೋಡಿ ಸಂಸ್ಕೃತ ನಾಟಕ : ಎ. ಆರ್. ಕೃಷ್ಣಶಾಸ್ತ್ರಿ. ಪು. 122

ಕರ್ತೃವೆನಿಸಿ"ದ್ದ.[29] ಆನೆಗಳನ್ನು ಹಿಡಿಯುವ ಮತ್ತು ಸಾಧುಗೊಳಿಸುವ ವಿಧಾನವನ್ನು ವಿವರಿಸುವ ಈತನ ಗಜಶಾಸ್ತ್ರ ಕನ್ನಡದ ಅನುಪಮ ಕೃತಿಯೆನ್ನುತ್ತಾರೆ ಬಿ. ಷೇಕ್ ಅಲಿ.[30] ಆದರೆ ಇದರ ಭಾಷಾಸ್ವರೂಪಗಳ ಕುರಿತು ಯಾವ ಅಂಶಗಳೂ ಈವರೆಗೆ ತಿಳಿದುಬಂದಿಲ್ಲ. ಕಾವ್ಯಾಲಾಪ ಶ್ರವಣದಲ್ಲೂ ಖುಷೀಕಲ್ಪದ ಚರ್ಚಾ ಪ್ರಸಂಗಗಳಲ್ಲೂ ಅತ್ಯಾಸಕ್ತನಾದ, ಸಾಹಿತ್ಯ ವಿದ್ಯಾಸಂಸ್ಕೃತಿ ಸಂಪನ್ನ ಶ್ರೀಪುರುಷನ ಸಾನಿಧ್ಯವನ್ನು ಪ್ರಾಸಾದಿಕ ಕವಿಗಳೂ ಘನವಿದ್ವಾಂಸರೂ ಸದಾ ಬಯಸುತ್ತಿದ್ದರಂತೆ.[31] ಆತ ತನ್ನ ಈ ಔದಾರ್ಯ ಗುಣದಿಂದ "ಕವಯೋಯಮ್ ಪ್ರಶಂಸನ್ತಿ ನಿತ್ಯಮ್"[32] ಎಂಬ ಮನ್ನಣೆಗೆ ಪಾತ್ರನಾಗಿದ್ದರಲ್ಲಿ ಆಶ್ಚರ್ಯವೇನಿಲ್ಲ. ಅವನ ಅರಮನೆಯಲ್ಲಿ ವೇದಮಂತ್ರ ಘೋಷಗಳು ಸದಾ ಪ್ರತಿಧ್ವನಿಸುತ್ತಿದ್ದವು. ಸಾಹಿತ್ಯಪೋಷಕನಾದ ಈತ ವೇದ ವೇದಾಂಗ ಪಾರಗರೂ ಧರ್ಮಸಮಯಜ್ಞರೂ ಆದ 120 ಜನ ಬ್ರಾಹ್ಮಣರಿಗೆ ದತ್ತಿ ಬಿಟ್ಟದ್ದನ್ನು ತಿಳಿಸುತ್ತದೆ ಜಾವಳಿ ತಾಮ್ರ ಶಾಸನ.[33] ಈ ಶ್ರೀಪುರುಷನ ಹಿರಿಯ ಮಗನೇ ಸೈಗೊಟ್ಟ ಶಿವಮಾರ (ಶಿವಮಾರ II). ತನ್ನ ವಂಶಜ ದುರ್ವಿನೀತನಂತೆ ಪ್ರತಿಭಾಶಾಲಿಯಾದರೂ ದುರದೃಷ್ಟಶಾಲಿ. ಸ್ವಾಭಿಮಾನಿಯಾದ ಆತ ಜೀವನವಿಡೀ ತೊಂದರೆಗಳನ್ನು ಅನುಭವಿಸಿದರೂ ಸ್ವಾತಂತ್ರ್ಯಾಪೇಕ್ಷೆಯನ್ನು ಬಿಟ್ಟುಕೊಡಲಿಲ್ಲ. ಅಂತಹ ದುರ್ಧಮ ವಾತಾವರಣದಲ್ಲಿಯೂ ಲಲಿತ ಕಲೆಗಳ ಪೋಷಕನಾಗಿದ್ದ! ಹುಂಮಚ ಶಾಸನ[34] ಅವನು ಗಜಶಾಸ್ತ್ರದ ಮೇಲೆ ಶಿವಮಾರ ಮತವೆಂಬ ಗಜಾಷ್ಟಕ ರಚಿಸಿದುದನ್ನು ಹೇಳಿದರೆ; ಮಂಣೆ ಶಾಸನ[35] ಅವನ ನೀತಿಶಾಸ್ತ್ರ ನೈಪುಣ್ಯ, ಕಾವ್ಯಕೌಶಲ, ಪಣಿಸುತಮತ, ಸಾಮುಜತಂತ್ರ ತತ್ತ್ವ, ಹಸ್ತಿಸೇವಕೊತ್ರೋದ್ಭವ ಯತಿಮತ, ತುರಂಗಮಾಗಮ, ಧನುರ್ವಿದ್ಯಾ ಪ್ರಯೋಗ ಪಾಂಡಿತ್ಯ ಮತ್ತು ವಿದಗ್ಧ ಮರೀಚಿ ಮಾಲೀ ನಿಜನಿರ್ಮಿತ ಗಜಮತ ಕಲ್ಪನಾ, ಸೇತುಬನ್ಧಂ, ಸಕಲ ನಾಟಕ ವಿಷಯುಗಳ ಬಗೆಗೆ ಹೇಳುತ್ತ ಅವನ ಬಹುಮುಖ ಪ್ರತಿಭೆಯನ್ನು ಸ್ಪಷ್ಟವಾಗಿಸುತ್ತದೆ.

---

29. EC. VIII, ನಗರ 35.
30. History of the Western Gangas': B. Shaik Ali, P. 88
31. ಕರ್ನಾಟಕದ ಇತಿಹಾಸ ದರ್ಶನ : ಡಾ। ಎಂ. ವಿ. ಕೃಷ್ಣರಾವ್, ಎಂ. ಕೇಶವಭಟ್ಟ, ಪು. 49
32. EC. IX ನೆಲಮಂಗಲ 60 ಮತ್ತು ASMAR. 1921. P 9
33. ಕರ್ನಾಟಕದ ಅರಸು ಮನೆತನಗಳು : ಶ್ರೀ ನೆಲಮಂಗಲ ಲಕ್ಷ್ಮೀನಾರಾಯಣರಾಯ ಮತ್ತು ಆರ್. ಎಸ್. ಪಂಚಮುಖಿ ಪು. 161
34. EC. VIII, ನಗರ. 35.
35. EC. IX. ನೆಲಮಂಗಲ. 60.

ಜನಪ್ರಿಯ ಕನ್ನಡ ಕೃತಿಯಾಗಿರಬಹುದಾದ ಶಿವಮಾರನ ಗಜಾಷ್ಟಕ ಈಗ ಉಪಲಬ್ಧವಿಲ್ಲದಿದ್ದರೂ, ಅದು ಆ ಕಾಲಕ್ಕೆ ಸುಭಗ ಕವಿತಾಗುಣದಿಂದ ಕೂಡಿದ ಸುಪ್ರಸಿದ್ಧ ಅಷ್ಟಕ ಕೃತಿಯಾಗಿತ್ತೆಂದು ಹುಂಮುಚ ಶಾಸನದ :

ಏವೇಳ್ವುದೊ ಶಿವಮಾರ ಮ
ಹೀವಳಯಾಧಿಪನ ಸುಭಗ ಕವಿತಾಗುಣಮಂ
ಭೂವಳಯದೊಳ್ ಗಜಾಷ್ಟಕ
ಮೋವನಿಗೆಯುಮೊನಕೆ ವಾಡುಮಾದುದೆ ಪೇೞ್ಗುಂ[36]

ಎಂಬ ಪದ್ಯದಿಂದ ತಿಳಿಯುತ್ತದೆ. ಹಾಡಿನ ಪ್ರಕಾರಗಳಾದ ಓವನಿಗೆ ಒನಕೆವಾಡನ್ನು ಮೊಟ್ಟಮೊದಲು ಉಲ್ಲೇಖಿಸುವ ಈ ಅಪರೂಪವಾದ ಶಾಸನ ಸಂಶೋಧಕರ ಕುತೂಹಲವನ್ನು ಕೆರಳಿಸಿದೆ. ಇಲ್ಲಿನ ಓವನಿಗೆ ಒನಕೆವಾಡಿನ ಬಗ್ಗೆ ಸಾಕಷ್ಟು ಚರ್ಚೆ ನಡೆದು ಅವು ಬಹುಮಟ್ಟಿಗೆ ತ್ರಿಪದಿ ಪದ್ಯಗಳನ್ನು ಪೋಲುವ ಬೀಸುವ ಕುಟ್ಟುವ ಹಾಡಾಗಿರಬೇಕೆಂದು ಸಾಮಾನ್ಯವಾಗಿ ಗುರುತಿಸಲಾಗಿದೆ. ಓವನಿಗೆಯ ಉಲ್ಲೇಖ ಹುಂಮುಚ ಶಾಸನ ಮತ್ತು ಆಚಣ್ಣನ ವರ್ಧಮಾನ ಪುರಾಣಗಳನ್ನು ಬಿಟ್ಟರೆ ಬೇರೆಡೆ ಕಂಡುಬಂದಿಲ್ಲವಾಗಿ ಅವರ ಸ್ವರೂಪಾದಿಗಳ ವಿವರಕ್ಕೆ ಹೆಚ್ಚಿನ ವಿವರಗಳು ತಿಳಿದು ಬರುವುದಿಲ್ಲ. ಈವರೆಗೆ ಓವನಿಗೆಗೆ ಬೀಸುವ–ಕುಟ್ಟುವ,[37] ಕೇರುವ ತೊಳಸುವ (ಕುಟ್ಟುವ),[38] ಜೋಗುಳ[39] ಮತ್ತು ಅನೆಯನ್ನು[40] ಹಿಡಿಯುವ ಹಾಡು ಎಂದು ವಿದ್ವಾಂಸರು ವಿವಿಧ ರೀತಿಯಾಗಿ ಅರ್ಥಗಳನ್ನು ಕಲ್ಪಿಸಿದ್ದಾರೆ. ಇನ್ನು ಒನಕೆವಾಡಿನಲ್ಲಿ ಒನಕೆ ಅನ್ನುವ ಪದವೇ ಅದು ಕುಟ್ಟುವ ಹಾಡೆಂಬುದನ್ನು ಸೂಚಿಸುತ್ತಿದ್ದು ಅದರ ಕುರಿತು ಕನ್ನಡ ಶಾಸನ–ಕಾವ್ಯಗಳೆರಡರಲ್ಲಿಯೂ ಸಾಕಷ್ಟು ಉಲ್ಲೇಖಗಳು ದೊರೆಯುತ್ತವೆ.[41] ಲೀಲಾವತಿ, ತ್ರಿಷಷ್ಟಿ ಪುರಾತನ ಚಾರಿತ್ರ್ಯ, ಉದ್ಭಟಕಾವ್ಯ, ವೃಷಭೇಂದ್ರ ವಿಜಯ ಮೊದಲಾದ ಕಾವ್ಯಗಳಲ್ಲಿ ಕಟ್ಟುವ ಪ್ರಸಂಗ ವಿವರಿಸುವಾಗ ಒನಕೆವಾಡು ಎಂಬ ಶೀರ್ಷಿಕೆಯ ಕೆಳಗೆ ಕೆಲವು ತ್ರಿಪದಿಗಳು ಕಂಡುಬರುತ್ತಿದ್ದುದರಿಂದ

---

36. EC. VIII, ನಗರ, 35
37. ಪ್ರಾಚೀನ ಕನ್ನಡ ಸಾಹಿತ್ಯ ರೂಪಗಳು : ರಂ. ಶ್ರೀ. ಮುಗುಳಿ., ಪು. 4–5.
38. ಕನ್ನಡ ಭಾಷೆಯ ಚರಿತ್ರೆ : ಪ್ರ. ಗೋ. ಕುಲಕರ್ಣಿ. ಪು. 83
39. ಕವಿರಾಜಮಾರ್ಗ ಪರಿಸರದ ಕನ್ನಡ ಸಾಹಿತ್ಯ: ಡಾ। ಎಂ. ಎಂ. ಕಲ್ಬುರ್ಗಿ. ಅಡಿ ಟಿಪ್ಪಣಿ. 51, ಪು. 170
40. ''ಓವನಿಗೆ'' (ಕರ್ನಾಟಕ ಭಾರತಿ ಸಂ. 6. ಸಂ. 4): ಎಂ. ವ್ಹಿ. ಸೀತಾರಾಮಯ್ಯ. ಪು.2–8.
41. ವಿವರಗಳಿಗೆ ನೋಡಿ (i) ಸಂಶೋಧನ ತರಂಗ ಸಂ. 2-'ಒನಕೆವಾಡು ಒಂದು ವಿವೇಚನೆ' : ಡಾ. ಎಂ. ಚಿದಾನಂದಮೂರ್ತಿ ಪು. 138-140
(ii) ಸಂಶೋಧನ ರತ್ನಮಾಲಿಕೆ–'ಒನಕೆವಾಡು': ಟಿ. ಕೇಶವಭಟ್ಟ, ಪು.?

ಒನಕೆವಾಡು ತ್ರಿಪದಿ ರೂಪದಲ್ಲಿದ್ದಿರಬೇಕೆಂದು ಹೇಳಲಾಗುತ್ತದೆ.[42] ಜಾನಪದ ಹಾಡುಗಳಿಗೂ ಕನ್ನಡ ಪಟ್ಟುಗಳಿಗೂ ಮೂಲವಾಗಿರಬಹುದಾದ ತ್ರಿಪದಿ ಒನಕೆ ವಾಡುವಿಗೆ ಕಾರಣವಾಗಿರಬಹುದಾದರೂ ಡಾ।। ಎಂ. ಚಿದಾನಂದಮೂರ್ತಿಯವರು ಹೇಳುವಂತೆ ಎಲ್ಲ ತ್ರಿಪದಿಗಳನ್ನು ಒನಕೆವಾಡುಗಳೆಂದು ಕರೆಯುವುದು ಸರಿಯಲ್ಲ.[43] ಅದರದೇ ಆದ ಒಂದು ಭಿನ್ನ ಹಾಡಿನ ಪ್ರಕಾರವೂ ಇದ್ದಿರಬೇಕು. ಈ ಪ್ರಕಾರದ ಹಾಡಿನ ಪ್ರಾಚೀನತೆಗೆ ಆಧಾರ ಋಗ್ವೇದದಲ್ಲಿಯೇ ಸಿಗುತ್ತದೆಯೆನ್ನುವುದು ಗಮನಾರ್ಹ.[44] ಈಗಲೂ ತ್ರಿಪದಿ ರೂಪದಲ್ಲಿ ಇದ್ದಕ್ಕಿದ್ದಂತೆ ಮತ್ತು ಅಲ್ಪಸ್ವಲ್ಪ ವ್ಯತ್ಯಾಸಗಳೊಂದಿಗೆ ಹಾಡುವ ಕುಟ್ಟುವ ಹಾಡುಗಳನ್ನು ಹಳ್ಳಿಗಳಲ್ಲಿ ಕೇಳಬಹುದು.

ಒಟ್ಟು ಗಜಾಷ್ಟಕವೆಂಬುದೊಂದು ಕನ್ನಡ ಕೃತಿಯಿದ್ದುದಂತೂ ಸ್ಪಷ್ಟ. ಅದು ಕನ್ನಡದ ಪ್ರಥಮ ಅಷ್ಟಕ ಕೃತಿಯಾಗಿರುವುದರೊಂದಿಗೆ ಅಷ್ಟಕಗಳಲ್ಲಿ ಇದೊಂದೇ ಲೌಕಿಕ ವಿಷಯವನ್ನೊಳಗೊಂಡಿರುವುದು ವಿಚಾರಣೀಯವಾಗಿದೆ.[45] ಇದರ ಸಾಹಿತ್ಯ ಸ್ವರೂಪವನ್ನು ಕುರಿತು ಎಂಟು ಪದ್ಯಗಳ ಒಂದು ಅಷ್ಟಕವಾಗಿರಬೇಕೆಂದು ವಿದ್ವಾಂಸರೆಲ್ಲ ಊಹಿಸಿದ್ದಾರೆ. ಆದರೆ ಅಷ್ಟಕ ಯಾವಾಗಲೂ ಎಂಟು ಪದ್ಯವಾಗಿ ಉಳಿದುದಿಲ್ಲ. ಅಲ್ಲದೆ ಗಜಶಾಸ್ತ್ರದಂತಹ ವ್ಯಾಪಕ ವಿಷಯವನ್ನು ಕೇವಲ ಎಂಟು ಪದ್ಯಗಳ ಮಿತಿಯಲ್ಲಿ ಅಡಗಿಸಲು ಸಾಧ್ಯವಿಲ್ಲದ್ದರಿಂದ ಅದನ್ನು ವ್ಯಾಪಕಾರ್ಥದಲ್ಲಿ ನೋಡಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ ಎಂಬ ಹೊಸ ಅಭಿಪ್ರಾಯ ಈಚೆಗೆ ವ್ಯಕ್ತವಾಗಿದೆ.[46] ಆ ಅಭಿಪ್ರಾಯದಲ್ಲಿ ಗಜಾಷ್ಟಕವು ಎಂಟು ಪದ್ಯಗಳ ಕೃತಿಯಾಗಿರದೇ (I) ಎಂಟು ಅಧ್ಯಾಯಗಳಿಂದ ಕೂಡಿದ (II) ಎಂಟು ಗಣ ಇಲ್ಲವೆ ಪಾದಗಳಿರುವ ಪದ್ಯಗಳಿಂದ ಕೂಡಿದ (III) ಎಂಟೆಂಟು ಪದ್ಯಗಳ ಘಟಕಗಳಿಂದ ಕೂಡಿದ ರೂಪದ್ದಾಗಿರಬೇಕು. ಆದರೆ ಇಲ್ಲಿ ಓವನಿಗೆವಾಡುಗಳು ಲಘು ಒನಕೆ ವಿಷಯವನ್ನೊಳಗೊಂಡ ಚಿಕ್ಕ ಹಾಡುಗಳೆಂಬುದನ್ನು ಗಮನದಲ್ಲಿಟ್ಟುಕೊಂಡರೆ ಇದಕ್ಕೆ ಯಾವ ಆಧಾರಗಳೂ ಇಲ್ಲ. ಅಲ್ಲದೆ ಮುಖ್ಯವಾಗಿ ಆನೆಗಳನ್ನು ಕುರಿತ ಸ್ತೋತ್ರ ಇಲ್ಲವೆ ಶಾಸ್ತ್ರ ಗ್ರಂಥವಾದ ಗಜಾಷ್ಟಕ ಓವನಿಗೆ ಒನಕೆವಾಡು ಹೇಗಾಯಿತೋ ತಿಳಿಯುವುದಿಲ್ಲ. ಬಹುಶಃ ಓವನಿಗೆ ಒನಕೆವಾಡುವಿನ ಪ್ರಸಿದ್ಧಿ ಸಾಲಿಗೆ ಅದು ಸೇರಿತ್ತೆಂಬುದಕ್ಕೆ ಹಾಗೆ ಹೇಳಿರಬಹುದೇ ? ವಿಚಾರಿಸಬೇಕು. ಸಧ್ಯದ ಸ್ಥಿತಿಯಲ್ಲಿ ಊಹೆಯೊಂದನ್ನು ಬಿಟ್ಟು ಅದರ ವಿಷಯವಾಗಿ ಹೆಚ್ಚಿಗೇನನ್ನೂ ಹೇಳುವಂತಿಲ್ಲ.

---

42. ಕವಿರಾಜಮಾರ್ಗ ಪರಿಸರದ ಕನ್ನಡ ಸಾಹಿತ್ಯ : ಡಾ. ಎಂ. ಎಂ. ಕಲ್ಬುರ್ಗಿ.ಪು. 170
43. ಸಂಶೋಧನ ತರಂಗ ಸಂ. 1 : ಡಾ. ಎಂ. ಚಿದಾನಂದಮೂರ್ತಿ. ಪು. 140
44. ಸಮಗ್ರ ಕನ್ನಡ ಸಾಹಿತ್ಯ ಚರಿತ್ರೆ (ಬೆಂಗಳೂರು) ಸಂ. ಪು. 56
45. ಪ್ರಾಚೀನ ಕನ್ನಡ ಸಾಹಿತ್ಯ ರೂಪಗಳು : ರಂ. ಶ್ರೀ. ಮುಗುಳಿ. ಪು. 4-5
46. ಸಮಗ್ರ ಕನ್ನಡ ಸಾಹಿತ್ಯ ಚರಿತ್ರೆ (ಬೆಂಗಳೂರು ವಿಶ್ವವಿದ್ಯಾಲಯ) ಸಂ. 1, ಪು.56

ಮಂಣೆ ಶಾಸನದಿಂದ ಶಿವಮಾರ ಗಜಮತ ಕಲ್ಪನಾ, ಸೇತುಬಂಧ ಮತ್ತು ನಾಟಕ ವಿಷಯಗಳ ಕರ್ತೃ ಎಂಬುದು ಗೊತ್ತಾಗುತ್ತದೆ. ಮದ್ರಾಸ ಹಸ್ತಪ್ರತಿ ಭಂಡಾರದಲ್ಲಿಯ 'ಕಲ್ಪನಾರತ್ನ' ಎಂಬ ಹೆಸರಿನ ಮೂರು ಪರಿಚ್ಛೇದಗಳ ಗಜಶಾಸ್ತ್ರ "ಇತಿ ರಾಜ್ಞಾ ಶಿವಮಾರೇಣ ಕೃತಂ ಕಲ್ಪನಾರತ್ನಂ ನಾಮ ಪ್ರಕರಣಂ ಸಮಾಪ್ತಂ" ಎಂದು ಕೊನೆಗೊಳ್ಳುವುದರಿಂದ ಅದರ ಕರ್ತೃ ಶಿವಮಾರ ಎಂಬುದು ಸ್ಪಷ್ಟವಾಗುತ್ತದೆ. ಆದರೆ 'ಕಲ್ಪನಾರತ್ನ' ಮೂರನೆಯ ಪರಿಚ್ಛೇದದ ಹೆಸರೆಂಬ ಅನುಮಾನ ಹುಟ್ಟುವುದರಿಂದ ಈ ಕೃತಿಯ ಹೆಸರು ಡಾ। ಎಂ. ಎಂ. ಕಲ್ಬುರ್ಗಿಯವರು ಹೇಳುವಂತೆ ಗಜಮತ ಕಲ್ಪನಾ ಎಂದೋ ಗಜಮತ ಕಲ್ಪನಾರತ್ನ ಎಂದೋ ಇರಬಹುದು.[47] ಇನ್ನು ಶಾಸನಗಳನ್ನವಲಂಬಿಸಿ ಡಾ। ಸಾಲೆತೊರೆಯವರು ಪ್ರಾಕೃತದಲ್ಲಿ ಪ್ರವರಸೇನಕೃತ ಅಥವಾ ಕಾಳಿದಾಸ ಕೃತವೆಂದು ಹೇಳಲಾಗುವ ಸೇತುಬಂಧದ ನಿರ್ಮಾತೃ ಭಾಷಾತ್ರಯ ಬಲ್ಲಿದನಾದ ಈ ಶಿವಮಾರನಾಗಿರಬಹುದು ಎಂದಿದ್ದಾರೆ.[48] ಹಾಗೆ ಮೃಚ್ಛಕಟಿಕದ ಪೂರ್ವಾರ್ಧವನ್ನು ಶಿವಮಾರ I, ಉತ್ತರಾರ್ಧ ಆತನ ಮರಿಮೊಮ್ಮಗ (ಮೊಮ್ಮಗನ ಮಗ) ಶಿವಮಾರ II ಬರೆದರೆಂದು ಡಾ। ಸಾಲೆತೊರೆಯವರ ಸಿದ್ಧಾಂತ. ಆದರೆ ಆಧಾರ ಸಾಲದು. ಆತನ ನಾಟಕ ವಿಷಯ ಕುರಿತು ಇನ್ನೂ ಹೆಚ್ಚಿನ ಅಂಶಗಳು ಲಭ್ಯವಾಗಬೇಕಿದೆ. ಕಲ್ಭಾವಿಶಾಸನ[49] ಶಿವಮಾರನನ್ನು "ಸಾರಸ್ವತ ಜನಿತ ಭಾಷಾತ್ರಯ ಕವಿತಾಲಲಿತ ವಾಗ್ಲಲನಾ ಲೀಲಾಲಲಾಮಂ" ಎನ್ನುವುದರಿಂದ ಸಧ್ಯಗಜಾಷ್ಟಕ–ಕನ್ನಡ, ಗಜಮತ ಕಲ್ಪನಾ–ಸಂಸ್ಕೃತ, ಸೇತುಬಂಧ-ಪ್ರಾಕೃತದಲ್ಲಿ ರಚಿಸಿದವುಗಳೆಂದು ಹೇಳಬಹುದು. ಒಟ್ಟು ಆತ ಶಾಸ್ತ್ರಪಾಂಡಿತ್ಯ, ಭಾಷಾತ್ರಯ ಕಾವ್ಯ ರಚನಾ ವಿದಗ್ಧತೆಯಿಂದಾಗಿ ಸಂದಿಗ್ಧ ವಾತಾವರಣದಲ್ಲಿಯೂ ಮೇಲ್ಮೆಯನ್ನು ಮೆರೆದ ಅಪರೂಪ ವ್ಯಕ್ತಿಯೆಂದು ಹೇಳಬಹುದು.

ಶಿವಮಾರIIನ ಜೀವಿತಾವಧಿಯಲ್ಲಿಯೇ ಅಸುನೀಗಿರಬಹುದಾದ ಅವನ ಮಗ ಯುವರಾಜ ಮಾರಸಿಂಹ 'ಸಮಸ್ತ ನೀತಿಶಾಸ್ತ್ರ ಪ್ರಯೋಗ ಪ್ರವೀಣಾಗ್ರಗಣ್ಯ-ಷೋಡಶ ಗುಣಾನುರಾಗೋ'[50] ಎನಿಸಿದ್ದ. ಇವನ ಸೇನಾಪತಿ ಶ್ರೀವಿಜಯ 'ಪರಮಾರ್ಹತ : ಪರಮಧಾರ್ಮಿಕ ಮನ್ತ್ರಪ್ರಭೂತ್ಸಾಹ ಶಕ್ತಿಸಮ್ಪನ್ನ' 'ಅಗ್ರಣೀ ರಸಿಕಾನಾಂ ಸೃಷ್ಟಾ ಕಾವ್ಯರತ್ನಾನಾಂ' 'ಸುರಮಂತ್ರೀವ ಶಾಸ್ತ್ರಾರ್ಥೆ' - ಎಂಬ

---

47. ಕವಿರಾಜಮಾರ್ಗ ಪರಿಸರದ ಕನ್ನಡ ಸಾಹಿತ್ಯ : ಡಾ॥ ಎಂ. ಎಂ. ಕಲ್ಬುರ್ಗಿ ಅಡಿ ಟಿಪ್ಪಣಿ 43 ಪು. 169.
48. – ಅದೇ – ಪು. 172
49. IA. XVIII, p. 309.
50. EC IX ನೆಲಮಂಗಲ 60

ಮನ್ನಣೆಗೆ[51] ಪಾತ್ರನಾಗಿದ್ದಾನೆ. ಸಮಕಾಲೀನ ರಾಷ್ಟ್ರಕೂಟರ ಶಾಸನವೊಂದರಲ್ಲಿ[52] "ರಾಜಾಧಿರಾಜ ಪರಮೇಶ್ವರ ಶ್ರೀನಿರುಪಮದೇವ ಪ್ರಭೂತವರ್ಷ ಪ್ರಸಾದೋಪ ಲಬ್ಧ ಮಹಾಸಾಮಂತಾಧಿಪತ್ಯಾಲಂಕೃತ ಮಹಾನುಭಾವೇನ ಭಗವದರ್ಹಭಟಾರಕ ಚರಣ ಪರಿಚರಣ ಪ್ರಣತ ಪವಿತ್ರೋತ್ತಮಾಂಗೇನ ಮಹಾವಿಜಯ ವಿಕ್ಷೇಪಾಧಿಪತಿ ಶ್ರೀವಿಜಯರಾಜೇನ ನಿರ್ಮಾಪಿತಾಯ ಜಿನಭವನಾಯ" ಎಂದು ಮತ್ತೊಬ್ಬ ಶ್ರೀವಿಜಯನ ಉಲ್ಲೇಖ ಬಂದಿದೆ. ನಾಮಸಾದೃಶ್ಯ, ಸಮಕಾಲೀನತೆ, ಜೈನಮತ ದೃಷ್ಟಿಗಳಿಂದ ಇವರಿಬ್ಬರೂ ಅಭಿನ್ನವ್ಯಕ್ತಿಗಳೆಂದು ಹೇಳಬಹುದು. ಮಾರಸಿಂಹನ ಅಕಾಲಿಕ ಮರಣದಿಂದ ಈತ ರಾಷ್ಟ್ರಕೂಟರನ್ನು ಆಶ್ರಯಿಸಿರಬಹುದಾದರೂ ಅದಕ್ಕೆ ನಿಶ್ಚಿತ ಕಾರಣ ಇದೇ ಎಂದು ಹೇಳುವಂತಿಲ್ಲ.

ಈ ಶ್ರೀವಿಜಯನ ಬಗೆಗೆ ಮತ್ತಷ್ಟು ಬೆಳಕನ್ನು ಚೆಲ್ಲುತ್ತಾ ಡಾ|| ಎಂ. ಎಂ. ಕಲ್ಬುರ್ಗಿಯವರು 'ದುರ್ಗಸಿಂಹನು ತೋರುವ ಶ್ರೀವಿಜಯದೇವರ್ ಎಂಬ ಗೌರವ ಈತನಿಗೆ ಸಂಪೂರ್ಣ ಒಪ್ಪುತ್ತದೆ, ಅದಕ್ಕಾಗಿ ಈತನೇ ಕವಿಮಾರ್ಗದ ಶ್ರೀವಿಜಯನಾಗಿರಬಹುದೆಂದು ನಮ್ಮ ಎಣಿಕೆ. ಕವಿಮಾರ್ಗದ ಹಾಗೆ ಕವಿರಾಜಮಾರ್ಗದೊಂದಿಗೆ ಶ್ರೀವಿಜಯನೆಂಬ ಹೆಸರು ಹೆಣೆದು ನಿಂತಿದೆ. ಅದರ ಕೊನೆಯಲ್ಲಿ ಕರ್ತೃವನ್ನು ಕುರಿತು ಬರುವ 'ಪಾರ್ಥಿವ (= ಕ್ಷತ್ರಿಯ) ಲೋಕಂ, ಅಸಹಾಯ ಸಾಹಸ ವಿನೋದಂ, ಜಯಾವತಾರಂ, ಪುರುಷವ್ರತನ್' ಎಂಬ ಹೊಗಳಿಕೆಗಳು ಈ ಶಾಸನೋಕ್ತ ಶ್ರೀವಿಜಯನನ್ನು ನೆನಪಿಗೆ ತರುತ್ತದೆ'[53] ಎನ್ನುತ್ತ ಶ್ರೀವಿಜಯನು ಮಾನ್ಯಖೇಟಕ್ಕೆ ಹೊರಗಿನಿಂದ ಬಂದವನು ಎಂಬುದು ನಿಶ್ಚಿತ ಎಂದು ಎಂ. ವಿ. ಸೀತಾರಾಮಯ್ಯನವರ ಅಭಿಪ್ರಾಯ. ಈತನು ಹೊರಗಿನಿಂದ ಅಂದರೆ ಗಂಗಮಂಡಲದಿಂದ ರಾಷ್ಟ್ರಕೂಟರ ರಾಜ್ಯಕ್ಕೆ ಬಂದಿರಬಹುದು. ಗಂಗಮಂಡಲದಲ್ಲಿರುವಾಗ ಕವಿಮಾರ್ಗವನ್ನು ಬರೆದಿರಬಹುದಾದ ಈತನು ರಾಷ್ಟ್ರಕೂಟರ ರಾಜಧಾನಿಗೆ ಬಂದ ಹೊಸದರಲ್ಲಿ ನೃಪತುಂಗನಿಂದ ಕವಿರಾಜಮಾರ್ಗವನ್ನು ಪರಿಷ್ಕರಿಸಿ 'ಸಭಾಮಧ್ಯ ಲಬ್ಧವರಂ' ಆಗಿರಬೇಕು ಎಂದು ಸ್ಪಷ್ಟವಾಗಿ ನುಡಿದಿದ್ದಾರೆ.[56] ಸದ್ಯ ಕನ್ನಡದ ಮೊದಲ ಉಪಲಬ್ಧ ಗ್ರಂಥವೊಂದನ್ನು ರಚಿಸಿದ ಕವಿಗೆ ಆಶ್ರಯಕೊಟ್ಟ ಮತ್ತು ಆ ಕೃತಿಯ ಪೂರ್ವ ಸಿದ್ಧತೆಗೆ ನೆರವನ್ನಿತ್ತ ಪ್ರಥಮ ಕೀರ್ತಿ ಇಲ್ಲಿ ಗಂಗಮನೆತನಕ್ಕೆ ಸಲ್ಲುತ್ತದೆ. ಗಂಗಶಾಸನದಲ್ಲಿ[55] ಶ್ರೀವಿಜಯನನ್ನು "ಅಗ್ರಣೀ ರಸಿಕಾನಾಂ ಸ್ರಷ್ಟಾ ಕಾವ್ಯರಚನಾನಾಂ" ಎಂದಿರುವುದರಿಂದ ಈತ

51. EC IX ನೆಲಮಂಗಲ 60
52. EC IX ನೆಲಮಂಗಲ 61
53. ಕವಿರಾಜಮಾರ್ಗ ಪರಿಸರದ ಕನ್ನಡ ಸಾಹಿತ್ಯ : ಡಾ|| ಎಂ. ಎಂ. ಕಲ್ಬುರ್ಗಿ, ಪು. 32
54. – ಅದೇ – ಪು. 42.
55. Ec. IX ನೆಲಮಂಗಲ 60

ಇದೇ ಅವಧಿಯಲ್ಲಿ ಕಾವ್ಯಗಳನ್ನೂ ರಚಿಸಿರಬೇಕು. ಕಾಲನದವಡೆಯಲ್ಲಿ ಇಂದು ಅವಾವುವೂ ಉಳಿದುಬಂದಿಲ್ಲವಾದರೂ, ಈಚೆಗೆ ದೊರೆತ ನಾಗವರ್ಮ IIನ ವರ್ಧಮಾನ ಪುರಾಣ ತಿಳಿಸುವ ಶ್ರೀವಿಜಯನ "ರಘುವಂಶಮಹಾ ಪುರಾಣ" 16ನೆಯ ಶತಮಾನದ ಮಂಗರಸ ಮತ್ತು ದೊಡ್ಡಯ್ಯರು ಹೇಳುವ ಶ್ರೀವಿಜಯಕೃತ ಚಂಪೂಕಾವ್ಯ "ಚಂದ್ರಪ್ರಭ ಪುರಾಣ" ಈತನೇ ರಚಿಸಿರಬಹುದೆಂದು ಊಹಿಸಲಾಗಿದೆ.[56] ಆದರೆ ಈ ಕುರಿತು ನಿರ್ದಿಷ್ಟವಾಗಿ ಏನನ್ನೂ ಹೇಳುವಂತಿಲ್ಲ.

ನಂತರ ಗಂಗಮನೆತನದ ಆಳ್ವಿಕೆ ವಹಿಸಿದ ಶಿವಮಾರIIನ ತಮ್ಮ ಶ್ರೀವಿಜಯಾದಿತ್ಯನ ಮಗ ರಾಜಮಲ್ಲ ಸತ್ಯವಾಕ್ಯನು "ವಿದ್ಯಾಸುದರ್ಶನಂ ಮಾರ ರೂಪ ನುಚಿತ ವಿಳಾಸಂ ವಿದಿತ ಸಕಳಾರ್ತ್ಥ ಶಾಸ್ತ್ರಂ ಮೃದುವಾಕ್ಯಂ[57] ಎಂದು ಪ್ರಸಿದ್ಧಿ ಪಡೆದಿದ್ದ. ವಿದ್ಯಾಪಕ್ಷಪತಿಯಾದ ಈತ ಋಗ್ವೇದ ಪಾರಗನಾದ ನಾಗದೇವಭಟ್ಟನಿಗೆ ಪೆಜ್ಜಾರಂಗಿ ಗ್ರಾಮವನ್ನು ದತ್ತಿಬಿಟ್ಟುದಾಗಿ ತಿಳಿದುಬರುತ್ತದೆ[58]. ಇವನ ತರುವಾಯ ನೀತಿಮಾರ್ಗ I (ಎಱೆಯಪ್ಪಗಂಗ) ಸಾಹಿತ್ಯ ಮತ್ತು ಕಲೆಗಳಿಗೆ ಮುಕ್ತ ಹಸ್ತದಿಂದ ಆಶ್ರಯ ನೀಡಿದ್ದ. ಇದಕ್ಕೆ ಹೆಚ್ಚಿನ ಉತ್ತೇಜನ ಆತನ ಸಮಕಾಲೀನ ಮತ್ತು ಹತ್ತಿರದ ಸಂಬಂಧಿ ರಾಷ್ಟ್ರಕೂಟ ದೊರೆ ನೃಪತುಂಗನಿಂದ ದೂರೆತಿರಬೇಕು[59]. ಎಱೆಯಪ್ಪಗಂಗನ ಹಿರಿಯಮಗ ಸತ್ಯವಾಕ್ಯ ರಾಜಮಲ್ಲ II ಧರ್ಮರಾಜ ಎಂದು ಪ್ರಸಿದ್ಧಿ ಪಡೆದು ಧರ್ಮ, ಕಲೆ, ಸಾಹಿತ್ಯ ಮತ್ತು ತತ್ತ್ವಶಾಸ್ತ್ರಗಳಲ್ಲಿ ಹೆಚ್ಚಿನ ಆಸಕ್ತಿ ವಹಿಸಿದ್ದ[60]. ಇವನ ತಮ್ಮ ಬೂತುಗ "ಸರ್ವಜ್ಞಸ್ಸಕಳಾಗಮ ಗಜಮಹಾಶಾಸ್ತ್ರೈಕನೇಣಾತ್ಮಜಃ" 'ಸಮಸ್ತ ಶಾಸ್ತ್ರಾರ್ತ್ಥನುಗಾಮಿ'[61] ಯಾದುದರಿಂದ ಬ್ರಹ್ಮನೆಂಬ ಹೆಸರನ್ನು ಪಡೆದನೆಂದು ಶಾಸನಗಳು ಸಾರುತ್ತವೆ.

ಈ ಬೂತ್ಯಗನ ಮೊಮ್ಮಗನೇ "ಗೇಯ ವಾದ್ಯ ನೃತ್ಯ ವಿದ್ಯೋಪವಿದ್ಯಾ ಭರತೇನ ಮಹಾವೈಯಾಕರಣ ಪ್ರಮಾಣಿಕೇನ ಸಮಸ್ತಾಭಿರಾಮಿಕ ಗುಣಮಣಿ

---

56. 'ಸಭಾಮಧ್ಯಲಬ್ಧ ವರಂ ಶ್ರೀವಿಜಯಂ'(ಸಾಹಿತ್ಯ ಜೀವಿ–ಪ್ರೊ.ಜಿ. ವೆಂಕಟಸುಬ್ಬಯ್ಯನವರ ಸಂಭಾವನಾ ಗ್ರಂಥ) : ಎಂ. ವಿ. ಸೀತಾರಾಮಯ್ಯ ಪು. 65.
57. Ee. VII Pt. I. ಶಿವಮೊಗ್ಗ 4.
58. ASMAR. 1942 p. 211
59. ಗಂಗರಿಗೂ ರಾಷ್ಟ್ರಕೂಟರಿಗೂ ಬಹು ನಿಕಟವಾದ ಬಾಂಧವ್ಯವಿದೆ. ಬೂತನಿಗೆ ಅಮೋಘವರ್ಷ1ನ ಮಗಳು ಚಂದ್ರೊಬ್ಬಲಬ್ಬೆಯನ್ನು ಮದುವೆ ಮಾಡಿಕೊಡಲಾಗಿತ್ತು. ನಂತರದ ಗಂಗ ಅರಸುಗಳಾದ ಬೂತುಗII ಮತ್ತು ಮರುಳರು ಕ್ರಮವಾಗಿ ರಾಷ್ಟ್ರಕೂಟ ಕೃಷ್ಣIII ನ ತಂಗಿ, ಮಗಳನ್ನು ಮದುವೆ ಮಾಡಿಕೊಂಡಿದ್ದರು.
60. History of the Western Gangas : B. Sheik Ali. P. 110
61. Ee. XII ನಂಜನಗೂಡು (Supplementary) 269.

ಭ್ರಾಜಮಾನ ನೀತಿಮಾರ್ಗ್ಗಣ’’[62]ನೆನಿಸಿದ ಎಱೆಯಪ್ಪ (ನೀತಿಮಾರ್ಗ II) ಇಂಥ ವಿದ್ವನ್ಮಣಿಯ ಕೃಪಾಶ್ರಯದಲ್ಲಿ ಬಾಳಿಬದುಕಿ ಕೃತಾರ್ಥನಾದ ಮೊದಲನೆಯ ಗುಣವರ್ಮ. ಈತ ಹರಿವಂಶ ಮತ್ತು ಶೂದ್ರಕ ಎಂಬೆರಡು ಕೃತಿಗಳನ್ನು ರಚಿಸಿದ್ದು ಇಂದು ಅವು ಉಪಲಬ್ಧವಿಲ್ಲ. ಆದರೆ ಮಲ್ಲಿಕಾರ್ಜುನನ ‘ಸೂಕ್ತಿಸುಧಾರ್ಣವ’ (ಕ್ರಿ.ಶ. 1250), ಕೇಶಿರಾಜನ ‘ಶಬ್ದಮಣಿದರ್ಪಣ’(ಕ್ರಿ.ಶ. 1275), ಅಭಿನವವಾದಿ ವಿದ್ಯಾನಂದನ ‘ಕಾವ್ಯಸಾರ’ (ಕಿ. ಶ. 1550) ಗಳಲ್ಲಿ ವಿಶೇಷವಾದ ಪ್ರಯೋಗ ಪದ್ಯಗಳನ್ನು ಕೊಟ್ಟಿರುವುದರಿಂದ ಅವು ಗುಣವರ್ಮನ ಕೃತಿಗಳ ಬಗ್ಗೆ ದೊಡ್ಡ ಸಾಕ್ಷಿಗಳೆನಿಸಿವೆ. ಈ ಸಂಕಲನಗಳಲ್ಲಿಯ ಗುಣವರ್ಮನ ಶೂದ್ರಕ ಪದ್ಯಗಳಲ್ಲಿ ಕಾಣುವ ಗಂಗಚಕ್ರಾಯುಧ, ಮಹೇಂದ್ರಾಂತಕ, ಕಾಮದ ಮತ್ತು ಜನೋದಯ ಮುಂತಾದ ಬಿರುದುಗಳು ಗಂಗರಾಜ ಎಱೆಯಪ್ಪನಿಗೆ ಅನ್ವಯಿಸುವುದು ಸ್ಪಷ್ಟವಿದೆ. ಹೀಗಾಗಿ ಇದು ಕಥಾನಾಯಕ ಎಱೆಯಪ್ಪನನ್ನು ಶೂದ್ರಕನೊಂದಿಗೆ ಸಮೀಕರಿಸಿ ಹೇಳುವ ಕನ್ನಡದ ಪ್ರಥಮ ಚಂಪೂಕಾವ್ಯವೆನಿಸುತ್ತದೆ. ಸಂಕಲನಗಳಲ್ಲಿಯ ಶೂದ್ರಕದ ಉದ್ಧರಣೆಗಳನ್ನು ಕಲೆಹಾಕಿ ಅದರ ಒಟ್ಟಂದದ ರೂಪವನ್ನು ಗುರುತಿಸುವಲ್ಲಿ ವಿದ್ವಾಂಸರು ನೆರವಾಗಿದ್ದಾರೆ[63]. “ಎಱೆಯಪ್ಪನ ವೀರ ಗುಣವನ್ನು ಕೇಂದ್ರವಾಗಿಟ್ಟು ಮಿಕ್ಕ ಸದ್ಗುಣ ಸಮುದಾಯವನ್ನು ಮೇಳವಿಸಿಕೊಂಡು ಹುಟ್ಟಿರಬಹುದಾದ ಈ ಕಾವ್ಯವು ಉಜ್ವಲಭಾವ, ಉಚಿತಭಾಷೆ ಇವುಗಳನ್ನು ದಾಂಪತ್ಯಗೊಳಿಸುವ ಪರಿಪಾಕದಿಂದಾಗಿ ಗುಣವರ್ಮನ ಪ್ರಬಲ ಪ್ರತಿಭಾಶಕ್ತಿಯ ವರ್ಚಸ್ಸು ಓದುಗನ ಮೇಲಾಗುತ್ತದೆ. ಇದಕ್ಕೆ ಕಳಸವಿಡುವಂತೆ ಮಾತುಮಾತಿಗೂ ಪಂಪ ರಾಘವಾಂಕ ಕುಮಾರವ್ಯಾಸರಿಗೆ ಕಡಿಮೆಯಿಲ್ಲದ ದೇಸಿ ತೂರಿಬರುತ್ತದೆ[64].” ಜೊತೆಗೆ ಗುಣವರ್ಮನ ಪದ್ಯಗಳಲ್ಲಿ ಅಭಿವ್ಯಕ್ತವಾಗಿರುವ ಶೃಂಗಾರ ರಸಿಕತೆಗಳು ಎಱೆಯಪ್ಪನ ಆಸ್ಥಾನದ ಅಭಿರುಚಿ ಕಲಾವಂತಿಗಳ ದ್ಯೋತಕವಾಗಿವೆ ಎಂಬರ್ಥದ ಸ್ಟೀಫನ್ ಅನೇಕರ್‌ರ ಮಾತಿನಲ್ಲಿ ತುಂಬ ಸತ್ಯವಿದೆ ಎನ್ನುತ್ತಾರೆ ಡಾ॥ ಹಾ. ಮಾ. ನಾಯಕ[65].

---

62. ASMAR. 1921 p. 11.

63. ಹೆಚ್ಚಿನ ವಿವರಗಳಿಗೆ ನೋಡಿ (i) ಕವಿರಾಜಮಾರ್ಗ ಪರಿಸರದ ಕನ್ನಡ ಸಾಹಿತ್ಯ : ಡಾ॥ ಎಂ. ಎಂ. ಕಲ್ಬುರ್ಗಿ. ಪು. 192 ರಿಂದ 200

    (ii) The poems of Gunavarma : Stefan Anaekar.

64. ಕವಿರಾಜಮಾರ್ಗ ಪರಿಸರದ ಕನ್ನಡ ಸಾಹಿತ್ಯ : ಡಾ॥ ಎಂ.ಎಂ. ಕಲ್ಬುರ್ಗಿ. ಪು. 198

65. ಕನ್ನಡ ಅಧ್ಯಯನ ಸಂಸ್ಥೆಯ ‘ಕನ್ನಡ ಸಾಹಿತ್ಯ ಚರಿತ್ರೆ’ (ಮೈಸೂರು) ಸಂ. 3, ಪು. 364.

"ಎಸಗನುಕೂಲಮಕ್ಕೆ ಗುಣವರ್ಮನ ಜಾಣ್ನುಡಿ ಪಂಪನಿಂಪು–ಈ ಕವಿಗಳಲ್ತೆ ಜಿನೇಂದ್ರ ಪುರಾಣ ಕರ್ತೃಗಳ್" ಎಂಬ ಜನ್ನನ[66] ಮಾತು ಜಿನೇಂದ್ರ ಪುರಾಣ ಕರ್ತೃಗಳಲ್ಲಿ ಈ ಗಣವರ್ಮನೂ ಒಬ್ಬನೆಂದು ತಿಳಿಸುತ್ತದೆ. ಈ ಪ್ರಸಂಗದಲ್ಲಿ 'ಗುಣವರ್ಮಂ ಮೆಱೆದಂ ಪೇೞ್ದ ನೇಮಿನಾಥಾನ್ವಯಮಂ"[67], "ಈರಿದ ಪುಲಿಯಾ ಪೋಲಿರ್ದಳ್[68] ಗುಣವರ್ಮನ ಹರಿವಂಶ ಪ್ರಯೋಗಂ" ಎಂದು ಹೇಳುವ ಪಾರ್ಶ್ವಪಂಡಿತ ಮತ್ತು ಕೇಶಿರಾಜರು ಹರಿವಂಶವು ಈತನ ಜಿನೇಂದ್ರ ಪುರಾಣವೆಂಬುದನ್ನು ಖಚಿತಪಡಿಸುತ್ತಾರೆ. 22ನೆಯ ತೀರ್ಥಂಕರನಾದ ನೇಮಿ ನಾಥ ಹರಿವಂಶದಲ್ಲಿ ಹುಟ್ಟಿದ ಕಾರಣ ಈತನನ್ನು ಕುರಿತು ಹರಿವಂಶ ಕುರುವಂಶ ಗಳನ್ನು ಮೇಳವಿಸಿಕೊಂಡು ನಿಂತ ಕಥೆಯನ್ನು ವಸ್ತುವನ್ನಾಗಿಟ್ಟುಕೊಂಡು ಗುಣ ವರ್ಮ ಈ ಪುರಾಣವನ್ನು ಬರೆದಂತೆ ತೋರುತ್ತದೆ. ಇಂದು ಈ ಕೃತಿ ಉಪಲಬ್ಧ ವಿಲ್ಲದಿದ್ದರೂ ಮುಂದಿನ ನೇಮಿನಾಥ ಪುರಾಣಗಳೂ ಹರಿವಂಶಾಭ್ಯುದಯವೂ ಇದೇ ಸರಣಿಯಲಿ ಬಂದ ಕೃತಿಗಳೆಂಬುದನ್ನು ಗಮನಿಸಬೇಕು. ಅಂತೂ ಒಟ್ಟು ಮೊದಲನೆಯ ಗುಣವರ್ಮ ಒಂದು ಲೌಕಿಕ (ಶೂದ್ರಕ) ಇನ್ನೊಂದು ಧಾರ್ಮಿಕ (ಹರಿವಂಶ)ಕಾವ್ಯ ಬರೆದು ಮುಂದಿನ ಪಂಪ, ರನ್ನ, ಪೊನ್ನರಿಗೆ ವಿಶಿಷ್ಟ ಸಂಪ್ರದಾಯ ಹಾಕಿಕೊಟ್ಟು ಲೌಕಿಕ, ಧಾರ್ಮಿಕ ಕಾವ್ಯ ಮಾರ್ಗದ ಸಂಸ್ಥಾಪನಾಚಾರ್ಯನೆನಿ ಸಿದ್ದಾನೆ.

ಎಱೆಯಪ್ಪನ ಮಗ ನರಸಿಂಹ ನಾಟಕ, ಶಬ್ದವಿದ್ಯಾ (ವ್ಯಾಕರಣ), ವೈದ್ಯ ಶಾಸ್ತ್ರ, ಕಾವ್ಯ, ಗಣಿತ, ಭರತಶಾಸ್ತ್ರ, ಇತಿಹಾಸ, ಪುರಾಣ, ನೃತ್ಯ, ತರ್ಕಶಾಸ್ತ್ರಾದಿ ಗಳಲ್ಲಿ ಪರಿಣತಿಯನ್ನು ಹೊಂದಿದ್ದನೆಂದು ಕೂಡ್ಲೂರು ಶಾಸನದಲ್ಲಿ[69] ಹೇಳಲಾಗಿದೆ. ಇವನ ಕಿರಿಯ ತಮ್ಮ ಬೂತುಗ II ನ ಆಳ್ವಿಕೆ ಗಂಗ ಇತಿಹಾಸದಲ್ಲಿ ವೈಭವಯುತ ವಾಗಿದೆ. ಉದಾರ ಆಡಳಿತ ನೀತಿಗೆ ಹೆಸರಾದ ಬೂತುಗ II ಜೈನಧರ್ಮಶಾಸ್ತ್ರ ಗಳಲ್ಲಿ ಪಾಂಡಿತ್ಯವನ್ನು ಪಡೆದಿದ್ದನ್ನೂ. ಬಹಿರಂಗವಾಗಿ ನಡೆದ ಚರ್ಚಾಕೂಟದಲ್ಲಿ ಏಕಾಂತಮತ ಆರ್ಯ್ಯ (ಬೌದ್ಧ ವಿದ್ವಾಂಸ)ನ ಮದವನ್ನಡಗಿಸಿದನೆಂದೂ ಈತ ಕವಿನಿಕಷನಾಗಿದ್ದನೆಂದೂ ಶಾಸನ ಹೇಳುತ್ತದೆ.[70] ಬೂತುಗ II ನ ಮಗ ಮರುಳ ಪರಮ ಜಿನಭಕ್ತನಾಗಿದ್ದು, ಕೀರ್ತಿಮನೋಭವ, ನೀತಿಮಾರ್ಗ ಎಂದು ಬಿರುದು

---

66. ಅನಂತನಾಥ ಪುರಾಣ : ಜನ್ನ, ಸಂ. ಎಚ್. ದೇವಿರಪ್ಪ, ಎಂ. ಸಿ. ಪದ್ಮನಾಭ ಶರ್ಮ. ಆ. 1, ಪ. 35,
67. ಪಾರ್ಶ್ವನಾಥ ಪುರಾಣ : ಪಾರ್ಶ್ವ ಪಂಡಿತ, ಸಂ. ಎಸ್. ಬೊಮ್ಮರಸಪಂಡಿತರು, ಆ. 1, ಪ. 57
68. ಶಬ್ದಮಣಿ ದರ್ಪಣ : ಕೇಶಿರಾಜ.
69. ASMAR 1921 p. 11
70. ASMAR 1921 pp 11-12

ಗಳನ್ನು ಧರಿಸಿದ್ದ. ಕೂಡ್ಲೂರು ಶಾಸನದಲ್ಲಿ[71] ಇವನನ್ನು 'ಕವಿವರ್ೈಃ ಕಾವ್ಯಂ' ಎನ್ನಲಾಗಿದೆ.

ನಂತರ ಜಗದೇಕವೀರ, ಗಂಗರೊಳ್ಗಂಡ, ಧರ್ಮಾವತಾರ, ವಿದ್ಯಾವಿನೋದ ಧರ್ಮ ಎಂಬ ಬಿರುದುಗಳನ್ನು ಧರಿಸಿದ ಮಾರಸಿಂಹ III ನ ಆಳ್ವಿಕೆಯಲ್ಲಿ ಸಾಹಿತ್ಯ, ಧರ್ಮಗಳಿಗೆ ಹೆಚ್ಚಿನ ಪ್ರೋತ್ಸಾಹ ದೊರೆಯಿತು. ಮಾರಸಿಂಹನಿಗೆ ಕವಿಜನ ಸಲ್ಲಾಪ, ವಿದ್ವದ್ಗೋಷ್ಠಿಗಳಲ್ಲಿ ಹೆಚ್ಚಿನ ಆಸಕ್ತಿ ಇದ್ದಿತು. ಅದಕ್ಕಾಗಿ ಅನೇಕ ಪಂಡಿತರಿಗೂ, ದೇವಾಲಯಗಳಿಗೂ ವಿಶೇಷ ದಾನದತ್ತಿಗಳನ್ನು ಬಿಟ್ಟುಕೊಟ್ಟ. ಗಂಗರ ದತ್ತಿ ಶಾಸನಗಳಲ್ಲಿಯೇ ಅತಿ ದೊಡ್ಡದಾದ ಇವನ ಕೂಡ್ಲೂರು ಶಾಸನ[72] ಸಂಸ್ಕೃತ ಕಾವ್ಯದ ತುಣುಕಿನಂತಿದ್ದು, ಅದು ಚಂಪೂವಿನಲ್ಲಿ ರಚಿತಗೊಂಡ ಸಾಹಿತ್ಯದ ಮೇಲ್ಮೆಯನ್ನು ಪಡೆದಿದೆ. ಮಾರಸಿಂಹನನ್ನು "ಸಕಳ ಶಬ್ದ ಶಾಸ್ತ್ರ ವಿಚಾರ ವಿಶಾರದ ಸೂಕ್ಷ್ಮಧಿಷಣಾದ್ರುಷೇಣ ಸಮಸ್ತ ತರ್ಕವಿತರ್ಕ ಕರ್ಕಶಮತಿ ನಿಪುಣ ಪ್ರಮಾಣ ನಯನಿಷ್ಣಾತ ವಚನ ರಚನಾ ಚತುರೇಣ ನಿಖಿಳ ಸಾಹಿತ್ಯ ವಿದ್ಯಾವಿದಗ್ಧಧಿಯಾ" ಎನ್ನುವ ಈ ಶಾಸನ ಮುಂಜರಾಯ ಹೆಸರಿನಿಂದ ಪ್ರಸಿದ್ಧನಾದ ಗುರು ವಾದಿಗಂಗಗಳಭಟ್ಟನಿಗೆ ಬಾಗಿಯೂರು ಅಗ್ರಹಾರ ದತ್ತಿಬಿಟ್ಟಿದ್ದನ್ನು ಹೇಳುತ್ತದೆ. ಪೂರ್ವಜನ್ಮ ಸಂಸ್ಕಾರದ ಫಲವಾಗಿ ಪ್ರಯಾಸವಿಲ್ಲದೇ ಅಲ್ಪಸಮಯ ಪ್ರಯತ್ನದಲ್ಲಿ ಎಲ್ಲ ಜ್ಞಾನಶಾಖೆಗಳನ್ನು ಕರಗತ ಮಾಡಿಕೊಂಡ ವಾದಿಗಂಗಳಭಟ್ಟ ಪ್ರಜ್ಞಾರತ್ನ, ಪ್ರತಿಭಾಮುಕ್ತಕನೆನಿಸಿದ್ದ. ಸಾಹಿತ್ಯ, ವ್ಯಾಕರಣ, ತರ್ಕ, ತತ್ತ್ವ, ರಾಜ್ಯಶಾಸ್ತ್ರಗಳಲ್ಲಿ ಪರಿಣತಿಯನ್ನು ಪಡೆದ ಆತ ಬ್ರಹ್ಮನಂತೆ ಸಂಶಯಕ್ಕೆಡೆಯಿಲ್ಲದ ವ್ಯಾಕರಣವೊಂದನ್ನು ರಚಿಸಿದುದಾಗಿ ತಿಳಿಯುತ್ತದೆ. ವಾದಿಗಂಗಳಭಟ್ಟ ಲೋಕಾಯತ, ಸಾಂಖ್ಯ, ವೇದಾಂತ ತರ್ಕತ್ರಿತಯ ಪ್ರತರ್ಕ ಚತುರನಾಗಿದ್ದು ಬೌದ್ಧ ಮತ್ತು ಜೈನ ತತ್ತ್ವಶಾಸ್ತ್ರಗಳಲ್ಲಿ ವಿಶೇಷ ಪರಿಣತಿಯನ್ನು ಹೊಂದಿದ್ದ. ಕವಿ ಅಗ್ರಗಣ್ಯನಾದ ವಾದಿಗಂಗಳಭಟ್ಟ "ಸ್ಯಾದ್ವಾದೋದಯ ಶೈಲಭಾಸ್ಕರ ಖಂಡಿತೋದ್ಧತ ಮಹಾವಿದ್ವತ್ ತಮೋದಂಬರಃ" ಎಂದು ಪ್ರಸಿದ್ಧಿ ಪಡೆದಿದ್ದ. ಈತ ಮಾರಸಿಂಹನಿಗೆ ಮಾತ್ರ ಗುರುವಲ್ಲದೇ ಬೂತುಗ II ಮತ್ತು ರಾಷ್ಟ್ರಕೂಟ ಕೃಷ್ಣ IIIರಿಗೂ ಬೋಧಕನಾಗಿದ್ದನೆಂದು ಗೊತ್ತಾಗುತ್ತದೆ. ಇಂಥ ಸಮರ್ಥ ಪಾಂಡಿತ್ಯದ ಮೂಸೆಯಲ್ಲಿ ಎರಕಹೊಯ್ದ ಮಾರಸಿಂಹ ಸಕಲ ರಾಜವಿದ್ಯೆಗಳನ್ನು ಜೀರ್ಣಿಸಿಕೊಂಡದ್ದರಲ್ಲಿ ಆಶ್ಚರ್ಯವೇನಿಲ್ಲ! ದಾನಚೂಡಾಮಣಿ ಮಾರಸಿಂಹ I.Iನ ಮಾತು ಸರ್ವರಿಗೂ ವೇದವಾಕ್ಯವಾಗಿತ್ತು. ಶ್ರವಣಬೆಳ್ಗೊಳದ ಅವನ ಸ್ಮರಣ ಶಿಲಾಸ್ತಂಭ ಶಾಸನದಲ್ಲಿರುವ :

---

71 ASMAR 1921 p. 12

72 ASMAR 1921 pp. 8-16

"ನುಡಿದನೆ ಕಾವುದೆನೇ ಎರ್ದೆ
ಗಿಡದಿರು ಜನನಿಟ್ಟರಕ್ಕೆ ನಿನಗೀವುದನೇಂ
ನುಡಿದನೆ ಅದು ಕಯ್ಯದು ಮೇಣ್
ನುಡಿದುದು ತಪ್ಪುಗುಮೆ ಗಂಗಚೂಡಾಮಣಿಯಾ"[73]

ಎಂಬುದನ್ನು ಕನ್ನಡ ವೈಯಾಕರಣಿಗಳಾದ ನಾಗವರ್ಮ ಮತ್ತು ಕೇಶಿರಾಜರು ತಮ್ಮ ಕೃತಿಗಳಲ್ಲಿ ಉದ್ಧರಿಸಿದ್ದಾರೆ. ಒಟ್ಟು ಆತ ತನ್ನ ಆಳ್ವಿಕೆಯ ಹೆಚ್ಚಿನ ಅವಧಿಯನ್ನು ಯುದ್ಧ ಮತ್ತು ದಂಡಯಾತ್ರೆಗಳಿಗಾಗಿ ಕಳೆದಿದ್ದರೂ ಸಾಹಿತ್ಯ ಚಟುವಟಿಕೆಗಳಿಗೆ ಸಲ್ಲಿಸಿದ ಸೇವೆ ಅನುಪಮವಾದುದು.

ಮಾರಸಿಂಹನ ಮರಣಾನಂತರ ಸಿಂಹಾಸನಕ್ಕಾಗಿ ನಡೆದ ಹೋರಾಟದಲ್ಲಿ ಅವನ ಮಗ ರಾಜಮಲ್ಲ IV ಸಮರ್ಥ ಮಂತ್ರಿ ಚಾವುಂಡರಾಯನಿಂದ ಯಶಸ್ವಿಯಾದ. ಗಂಗರ ಅವನತಿಕಾಲದ ಪ್ರಾರಂಭದಲ್ಲಿ ಈತ ನಂದಿಹೋಗುವ ದೀಪದಂತೆ ಸ್ವಲ್ಪ ಥಾಳವಾಗಿ ಗೋಚರಿಸುತ್ತಾನೆ. ಕಲೆ ಮತ್ತು ಸಾಹಿತ್ಯಿಕ ಚಟುವಟಿಕೆಗಳು ಈ ಅವಧಿಯಲ್ಲಿ ಭರದಿಂದ ಸಾಗಿದವು. ರಾಜಮಲ್ಲ ಸ್ವತಃ ಕವಿಯಾಗಿದ್ದಂತೆ ತೋರುತ್ತದೆ. ಹುಂಮುಚ ಶಾಸನದಲ್ಲಿ ಅವನನ್ನು

"ಶ್ರೀರಾಜಮಲ್ಲದೇವಂ
ಭಾರವಿಕೇಯೂರ ರಾಜಶೇಖರನಾತಂ
ಭಾರವಿ ಸಾಕ್ಷಾತ್ ಬಾಣಮ
ಯೂರ ವಾಲ್ಮೀಕಿ ಕಾಲಿದಾಸಂ ವ್ಯಾಸಂ"[74]

ಎಂದು ವಿದ್ವತ್ಕವಿಗಳ ಸಾಲಿಗೆ ಸೇರಿಸಲಾಗಿದೆ. ಇದೇ ಅವಧಿಯಲ್ಲಿ ರಾಜಕೀಯ, ಧಾರ್ಮಿಕ ಹಾಗೂ ಸಾಹಿತ್ಯಿಕ ಕ್ಷೇತ್ರಗಳಲ್ಲಿ ದುಡಿದು ಕರ್ನಾಟಕಕ್ಕೆ ಕೀರ್ತಿ ತಂದವ ದಕ್ಷಿಣ ಭಾರತದ ರಾಷ್ಟ್ರಪುರುಷನೆನಿಸಿದ ಚಾವುಂಡರಾಯ. ವೀರಯುಗದ ಭವ್ಯ ಪರಂಪರೆಯಲ್ಲಿ ಬಂದ ಈ ದಿವ್ಯಪುರುಷ ವೀರ್ಯವತ್ತಾದ ಬಾಳನ್ನು ನಡೆದ. ಬ್ರಹ್ಮಕ್ಷತ್ರ ಕುಳೋದಯ, ಶಿರೋಭೂಷಣ ಮಣಿರ್ಬಾನು ಎಂದು ಖ್ಯಾತನಾದ ಇವನು ಮೊದಲು ಮಾರಸಿಂಹನ ಮಂತ್ರಿಯಾಗಿ (ಕ್ರಿ. ಶ. 961–974). ನಂತರ ಅವನ ಮಗ ಜಗದೇಕವೀರ ರಾಜಮಲ್ಲ ಸತ್ಯವಾಕ್ಯನ ವೀರಸೇನಾಪತಿಯಾಗಿ (ಕ್ರಿ. ಸ. 974–985) ಅನೇಕ ರಣರಂಗಗಳಲ್ಲಿ ಹೋರಾಡಿ ಜಯಗಳಿಸಿ, ಸಮರ ದುರಂಧರ, ವೀರಮಾರ್ತಂಡ, ರಣರಂಗಸಿಂಗ. ವೈರಿಕುಲಕಾಲದಂಡ, ಬುಜವಿಕ್ರಮ,

---

73 Ep. Ind. V. (Sravanabelgola Epitaph) p. 171
74 Ec. VIII ನಗರ 35

ಸಮರಪರಶುರಾಮ, ತ್ರಿಭುವನವೀರ ಇತ್ಯಾದಿ ಬಿರುದುಗಳನ್ನು ಗಳಿಸಿದ[75] ತದನಂತರ ರಾಜಮಲ್ಲನ ಸಹೋದರನಲ್ಲಿ ಕೆಲಕಾಲ ಸಂಧಿವಿಗ್ರಹಿಯಾಗಿ ಸೇವೆ ಸಲ್ಲಿಸಿದ. ಆಸವೃಶ ರಾಜನೀತಿ ವಿಚಕ್ಷಣನೂ ಯುದ್ಧ ಸಾಹಸಿಯೂ ಆದ ಚಾವುಂಡರಾಯ ಹೀಗೆ ಇಡೀ ತನ್ನ ಜೀವಿತಾವಧಿಯನ್ನು ಗಂಗರ ಸೇವೆಗೆ ಮುಡಿಪಾಗಿಟ್ಟ.

ಅಂದಿನ ಜೈನ ಸಮಾಜದ ಪ್ರಮುಖ ವ್ಯಕ್ತಿಯಾದ ಆತ ಸಾಹಿತ್ಯ ಹಾಗೂ ಕಲಾ ಸೇವೆಗಳಲ್ಲಿಯೂ ನಿರತನಾಗಿದ್ದ. ಇವನ ಕಲಾ ಸೇವೆಗೆ ಸಾಕ್ಷಿಯಾಗಿ, ಕನ್ನಡಿಗರ ಮಹತ್ಸಾಧನೆಯ ಸಂಕೇತವಾಗಿ ಸಾವಿರ ವರ್ಷಗಳಿಂದ ಅಚ್ಚಳಿಯದೆ 'ನಿಂತಿದ್ದಾನೆ ಗೊಮ್ಮಟ. ಚಾವುಂಡರಾಯ ಉದ್ದಾಮ ಪಂಡಿತನಾಗಿದ್ದು, ಸ್ವತಃ ಕಾವ್ಯಕೃತಿಗಳನ್ನು ರಚಿಸಿದ್ದಾನೆ. ಆತನ ಸಂಸ್ಕೃತ 'ಚರಿತ್ರಸಾರ' ಮತ್ತು ಕನ್ನಡದಲ್ಲಿ ಚಾವುಂಡರಾಯ ಪುರಾಣವೆಂದು ಪ್ರಸಿದ್ಧಿಪಡೆದ 'ತ್ರಿಷಷ್ಟಿ ಲಕ್ಷಣ ಮಹಾಪುರಾಣ' ವೆಂಬ ಗದ್ಯಗ್ರಂಥ ಇಂದು ಉಪಲಬ್ಧವಾಗಿವೆ. ಇನ್ನೊಂದು ಅನುಪಲಬ್ಧ 'ವೀರಮಾರ್ತಂಡಿ' ಗುರು ನೇಮಿಚಂದ್ರ ಸಿದ್ಧಾಂತ ಚಕ್ರವರ್ತಿಗಳ 'ಗೊಮ್ಮಟ-ಸಾರ'ಕ್ಕೆ ಬರೆದ ಟೀಕೆ ಎಂದು ಭಾವಿಸಲಾಗಿದೆ. ಗೃಹಸ್ಥ-ಮುನಿ ಚಾರಿತ್ರ್ಯದ ವರ್ಣನೆಯಿದ್ದ ಚರಿತ್ರಸಾರದಲ್ಲಿ ಅವನ ಸಂಸ್ಕೃತಭಾಷಾ ಪಾಂಡಿತ್ಯವನ್ನು ಕಂಡರೆ, ಚಾವುಂಡರಾಯ ಪುರಾಣದಲ್ಲಿ ಶುದ್ಧ ಧರ್ಮದೃಷ್ಟಿಯನ್ನೊಳಗೊಂಡ ಕಾವ್ಯಗದ್ಯ ವನ್ನಿಲ್ಲಿ ಕಾಣುತ್ತೇವೆ. ಇಲ್ಲಿಯ ವಿಶೇಷ ಕಾವ್ಯಗದ್ಯ ಮತ್ತು ಶಾಸ್ತ್ರಗದ್ಯದ ಒಂದು ಅಪೂರ್ವ ಮಿಲನವೆಂದು ಹೇಳಬಹುದು. ಎಲ್ಲಕ್ಕಿಂತ ಹೆಚ್ಚಿನ ಮಹತ್ವ ಈ ಪುರಾಣಕ್ಕೆ ಬಂದದ್ದು ಕವಿಪರಮೇಷ್ಠಿಯ ಅನುಪಲಬ್ಧ ಕೃತಿ ವಾಗರ್ಥ ಸಂಗ್ರಹದ ಕೆಲವು ಸಂಸ್ಕೃತ ವೃತ್ತ-ಶ್ಲೋಕಗಳನ್ನು ಉಳಿಸಿಕೊಟ್ಟುದಕ್ಕಾಗಿ. ಉತ್ತರ ಪುರಾಣ ಬರೆದ ಗುಣಭದ್ರರು ವಾಗರ್ಥ ಸಂಗ್ರಹವನ್ನು ಗದ್ಯಕಥೆಯೆಂದಿರುವುದರಿಂದ ಅದರಲ್ಲಿ ಗದ್ಯಭಾಗ ವಿಶೇಷವಾಗಿದ್ದು, ಅಲ್ಲಲ್ಲಿ ಪದ್ಯಗಳನ್ನೊಳಗೊಂಡ ಚಂಪೂಕಾವ್ಯ ವಾಗಿರಬಹುದೆಂದೂ ಚಾವುಂಡರಾಯ ತನಗೆ ಬೇಕಾದ ಪದ್ಯಗಳನ್ನಷ್ಟೇ ಆಯ್ದು ಕೊಂಡಿರಬೇಕೆಂದೂ ದಿ. ಆ. ನೆ. ಉಪಾಧ್ಯೆ ಅವರು ಹೇಳುತ್ತಾರೆ.[76] ಅದೇನೇ ಇದ್ದರೂ ಇಂದು ಉಪಲಬ್ಧವಿಲ್ಲದ ಈ ಗ್ರಂಥದ ಕೆಲವು ಭಾಗಗಳನ್ನಾದರೂ ಚಾವುಂಡರಾಯ ಹೀಗೆ ಉಳಿಸಿಕೊಟ್ಟಿರುವುದು ಭಾರತೀಯ ಜೈನಸಾಹಿತ್ಯಕ್ಕೆ ಕನ್ನಡ ಸಾಹಿತ್ಯ ನೀಡಿರುವ ದೊಡ್ಡ ಕೊಡುಗೆಯೆಂದೇ ವಿದ್ವಾಂಸರು ಭಾವಿಸಿದ್ದಾರೆ.[77]

---

75. ತ್ರಿಷಷ್ಟಿ ಲಕ್ಷಣ ಮಹಾಪುರಾಣ : ಚಾವುಂಡರಾಯ. ಸಂ. ಬಿ. ಎಸ್. ಕುಲಕರ್ಣಿ ಪು.451
76. 'ಕವಿಪರಮೇಶ್ವರ ಅಥವಾ ಕವಿಪರಮೇಷ್ಠಿ' (ಪ್ರ.ಕ.ಸಂ. 28, ಸಂ.3): ಆ.ನೆ. ಉಪಾಧ್ಯೆ, ಪು.8.
77. ಕನ್ನಡ ಅಧ್ಯಯನ ಸಂಸ್ಥೆಯ ಕನ್ನಡ ಸಾಹಿತ್ಯ ಚರಿತ್ರೆ (ಮೈಸೂರು) ಸಂ.2,ಪು.552

ಮತ್ತೊಂದು ಅವನ ದೊಡ್ಡ ಸಾಧನೆ, ತನ್ನ ಆಶ್ರಯದಲ್ಲಿ ಪ್ರಕಾಂಡ ಪಂಡಿತರನ್ನೂ ಕವಿಗಳನ್ನು ಬೆಳೆಸಿದುದು. ಚಾವುಂಡರಾಯನ ಗುರುಗಳಾದ ಅಜಿತ ಸೇನಾಚಾರ್ಯ, ನೇಮಿಚಂದ್ರ ಸಿದ್ಧಾಂತ ಚಕ್ರವರ್ತಿಗಳು ಘನವಿದ್ವಾಂಸರಾಗಿದ್ದರು. ಚಾವುಂಡರಾಯನ ಆಶ್ರಯದಲ್ಲಿದ್ದ ಕವಿಚಕ್ರವರ್ತಿ ರನ್ನ "ಗಂಗಮಂಡಲ ಚಕ್ರೇಶ್ವರ ಕಟಕೋತ್ತಮ ನಾಯಕ ವಿರಚನೆಯಿನಸರ್ಘ್ಯ ರತ್ನಮಾದಂ ರತ್ನಂ" ಎಂದು ಹೇಳಿ ಕೊಂಡಿದ್ದಾನೆ.[78] ಅಲ್ಲದೆ ಚಾವುಂಡರಾಯನ ಉಪಕಾರವನ್ನು ಕೃತಜ್ಞತೆಯಿಂದ ಸ್ಮರಿಸಿ ತನ್ನ ಮಗನಿಗೆ ರಾಯನೆಂದು ಹೆಸರನ್ನಿಟ್ಟಿದ್ದಾನೆ. ಕೆಲವು ವಿದ್ವಾಂಸರು ರನ್ನನ ಅನುಪಲಬ್ಧ ಕೃತಿಯಾದ ಪರಶುರಾಮ ಚರಿತೆ ಸಮರ ಪರಶುರಾಮನೆಂದು ಪ್ರಖ್ಯಾತನಾದ ಚಾಮುಂಡರಾಯನ ಚರಿತ್ರೆಯೇ ಇರಬಹುದೆಂದು ಅಭಿಪ್ರಾಯ ಪಡುತ್ತಾರೆ. ಎಲ್ಲಿಯೂ ಕವಿಯೆಂದು ಕರೆಯಿಸಿಕೊಳ್ಳದ ಚಾವುಂಡರಾಯನನ್ನು ನಿಮಿತ್ತ ಮಾತ್ರವಾಗಿರಿಸಿ ಚಾವುಂಡರಾಯ ಪುರಾಣವನ್ನು ರನ್ನ ಬರೆದಿರಬಹುದೇ ಎಂಬ ಮಾತೂ ಇದೆ.[79] ಇನ್ನೊಬ್ಬ ಆಶ್ರಿತ ನಾಗವರ್ಮ ತನ್ನನ್ನು "ಗಂಡರ ಮೂಗುತಿಯೆನಿಸಿದ ಮೂಂಡಳಿಕರ ಮಂತ್ರಿ ಸಂಧಿವಿಗ್ರಹಿ ರಾಯಂ ಕೊಂಡಾಡಿ ಪಡೆದನ್" ಎಂದು ಆತ್ಮೀಯವಾಗಿ ಹೇಳಿಕೊಂಡಿದ್ದಾನೆ. [80]ಆದರೆ ಈಚೆಗೆ ಡಾ. ಎಲ್. ಬಸವರಾಜು ಅವರು ಅರಸು ರಕ್ಕಸಗಂಗ ಮತ್ತು ಚಾವುಂಡರಾಯನನ್ನು ಕುರಿತ ಪದ್ಯಗಳು ಪ್ರಮಾಣಭೂತವಾದ ಛಂದೋಂಬುಧಿ ಹಸ್ತಪ್ರತಿಗಳಲ್ಲಿಲ್ಲ ವೆಂಬುದನ್ನು ತೋರಿಸಿದ್ದಾರೆ.[81] ಹೀಗಾಗಿ ಈ ವಾದಕ್ಕೆ ಈಗ ಆಧಾರವೇ ಉಳಿದಿಲ್ಲವಾದುದರಿಂದ ನಾಗವರ್ಮರ ಸಮಸ್ಯಾ ಕಗ್ಗಂಟು ಮತ್ತಷ್ಟು ಬಿಗಿಗೊಂಡಂತಾಗಿದೆ. ಚಾವುಂಡರಾಯನ ಗುರುವಾದ ನೇಮಿಚಂದ್ರ ಸಿದ್ಧಾಂತ ಚಕ್ರವರ್ತಿಗಳು ತಮ್ಮ ಕೃತಿಗಳಾದ 'ಗೊಮ್ಮಟಸಾರ', 'ತ್ರಿಲೋಕಸಾರ'ಗಳನ್ನು ಚಾವುಂಡರಾಯನ ಬೋಧನಾರ್ಥವಾಗಿ ರಚಿಸಿದರೆಂಬವು ಅಭಿಪ್ರಾಯವಿದೆ.[82]

ಒಟ್ಟು ಅಸಮ ಸಾಹಸ ಮತ್ತು ಏಕೈಕ ಸ್ವಾಮಿನಿಷ್ಠೆ, ಅಗಾಧವಾದ ಪಾಂಡಿತ್ಯ, ಜೊತೆಗೆ ಕಾವ್ಯಶಕ್ತಿ, ಕಲೋಪಾಸನೆಗಳಿಂದೊಡಗೂಡಿದ ಅವನ ವ್ಯಕ್ತಿತ್ವ ಗೊಮ್ಮಟ ಸದೃಶವಾಗಿತ್ತೆನಿಸುತ್ತದೆ. ಇಂಥವನನ್ನು ಪೋಷಿಸಿದ ಕೀರ್ತಿ ಗಂಗ ವಂಶದ ಹಿರಿಮೆಯನ್ನು ಹೆಚ್ಚಿಸಿದೆ. ಒಂದರ್ಥದಲ್ಲಿ ಈ ಅವಧಿಯ ಆಳ್ವಿಕೆ ಚಾವುಂಡ

---

78. ಗದಾಯುದ್ಧ : ರನ್ನ, ಸಂ.ಕೆ.ವಿ. ಕೃಷ್ಣಭಟ್ಟ. ಆ.1, ಪ.40.
79. ಚಾವುಂಡರಾಯ ಪುರಾಣ ರನ್ನ ಬರೆದಿರಬಹುದೇ? (ಪ್ರ.ಕ.ಸಂ 35, ಸಂ.2): ವೆಂ.ಬಿ. ಲೋಕಾಪೂರ, ಪು.75–80
80. ಛಂದೋಂಬುಧಿ : ನಾಗವರ್ಮ
81. ಕನ್ನಡ ಛಂದಸ್ಸಂಪುಟ : ಸಂ. ಎಲ್. ಬಸವರಾಜು. ಪೀಠಿಕೆ. lii.
82. ಚಾವುಂಡರಾಯ : ಟಿ.ಎಸ್. ವೆಂಕಟಾಚಲಶಾಸ್ತ್ರಿ, ಪು. 7.

ರಾಯನ ಆಳ್ವಿಕೆಯೆಂದರೂ ತಪ್ಪಾಗಲಿಕ್ಕಿಲ್ಲ. ಗಂಗವಂಶದ ಕೊನೆಯ ಅರಸು ರಕ್ಕಸಗಂಗ. ಮೊದಲನೆಯ ನಾಗವರ್ಮ ಇವನಿಂದ ಪೋಷಿತಗೊಂಡನೆಂದೂ ಕಾದಂಬರಿಯ ನಾಯಕ ಚಂದ್ರಾಪೀಡನೊಂದಿಗೆ ಇವನನ್ನು ತಗುಟ್ಟಿ ಹೇಳಿದ ನೆಂದೂ ಹೇಳಲು ಈಗ ತಕ್ಕ ಆಧಾರಗಳು ಉಳಿದಿಲ್ಲ. ಆದಾಗ್ಯೂ ಈ ಸಮಯದಲ್ಲಿ ಜೈನ ಮುನಿಗುರುಗಳಿಂದ ಸಾಹಿತ್ಯ ಸೇವೆ ಸರಾಗವಾಗಿಯೇ ನಡೆದಿತ್ತೆನ್ನಬಹುದು. ದುರ್ಬಲನಾದ ರಕ್ಕಸಗಂಗ ಚಾವುಂಡರಾಯನ ಅವಸಾನದ ನಂತರ ಚೋಳರ ಆಕ್ರ ಮಣಗಳನ್ನು ಎದುರಿಸಲಾರದೇ ಹೋದ. ಇದರಿಂದ 10ನೆಯ ಶತಮಾನ ಮುಗಿಯುತ್ತಿದ್ದಂತೆಯೇ ಗಂಗರ ಪರಮಾಧಿಕಾರವೂ ಮುಗಿದು ಆ ರಾಜ್ಯ ಸಣ್ಣ ಪುಟ್ಟ ಪಾಳೆಗಾರಿಕೆಯಲ್ಲಿ ಕೊಚ್ಚಿ ಹೊಯಿತು. ಆದರೆ ಮತ ಪ್ರಸಾರಕ್ಕಾಗಿ ದೇಶ ಭಾಷೆಗಳಿಗೆ ಮನ್ನಣೆ ಕೊಡಬೇಕೆಂಬ ಜೈನಾಚಾರ್ಯರ ದೂರದೃಷ್ಟಿ ಕನ್ನಡ ಸಾಹಿತ್ಯಕ್ಕೆ ಭದ್ರ ಬುನಾದಿಯನ್ನೇ ಹಾಕಿತು.

ಒಟ್ಟಿನಲ್ಲಿ ಸುಮಾರು ಏಳು ಶತಮಾನಗಳ ಕಾಲ ಅಂದರೆ ನಾಲ್ಕನೆಯ ಶತ ಮಾನದ ಮಧ್ಯಭಾಗದಿಂದ ಹನ್ನೊಂದನೆಯ ಶತಮಾನದ ಆರಂಭದವರೆಗೆ ಆಳ್ವಿಕೆ ನಡೆಸಿದ ಗಂಗರು, ಇತಿಹಾಸದಲ್ಲಿ ತಮ್ಮದೇ ಆದ ಪ್ರಭಾವವನ್ನು ಬೀರಿ ಕನ್ನಡ ನಾಡಿನ ಸಂಸ್ಕೃತಿಗೆ ಅಸದೃಶವಾದ ಕಾಣಿಕೆಯನ್ನು ಸಲ್ಲಿಸಿದ್ದಾರೆ. ಶಾಸನಗಳಲ್ಲಿ ಹಣಿ ಕಿಕ್ಕುವ ಅತಿಶಯೋಕ್ತಿಗಳನ್ನು ಬಿಟ್ಟರೆ ಇಡೀ ಗಂಗಮನೆತನ ಸಾಹಿತ್ಯಿಕ ಚಟುವಟಿಕೆ ಗಳಿಂದೊಡಗೂಡಿದ್ದು ವೈಶಿಷ್ಟ್ಯಪೂರ್ಣವೆನಿಸಿದೆ.

ಕೃತ್ಪೂರ್ವ ಕರ್ಮಧಾರಯದಲ್ಲಿ ಅನುಸ್ವಾರ (?)*

ಆರ್. ಸುಬ್ಬಕೃಷ್ಣ

ಗದಬಜ ಕಾರ ವಿದಿರಿರೆ
ಮೊದಲ ಪದಂ ತಾಂ ಕೃದಂತಮಾಗಿರೆ ದೊರೆಕೊ
ಳ್ವುದನುಸ್ವಾರಮುದಂತದೊ
ಳಿದಂತದೊಳ್ ಕರ್ಮಧಾರಯಂ ಬರೆ ಬಹುಳಂ ॥

ಎಂಬ ಸೂತ್ರದ ಪ್ರಕಾರ ಕರ್ಮಧಾರಯ ಸಮಾಸವಾಗುವಾಗ ಪೂರ್ವಪದವು ಕೃದಂತವಾಗಿದ್ದು ಅವು ಉಕಾರಾಂತ ಹಾಗೂ ಇಕಾರಾಂತವಾಗಿದ್ದರೆ ಸಮಾಸದ ನಡುವೆ ಅನುಸ್ವಾರ ಬಂದು ಸೇರುತ್ತದೆ. ಪ್ರಸ್ತುತ ಲೇಖನದ ಮುಖ್ಯ ಗುರಿಯೇ ಈ ನಿಯಮ ಪರಿಶೀಲನೆ.

ಕನ್ನಡ ಭಾಷೆಗೆ ಬಹುಮಟ್ಟಿಗೆ ವೈಜ್ಞಾನಿಕ ಹಾಗೂ ಸಮಗ್ರ ವ್ಯಾಕರಣವನ್ನು ಕನ್ನಡದಲ್ಲಿ ಬರೆದ ಕೀರ್ತಿ 13ನೆಯ ಶತಮಾನದವನೆಂದು ಹೇಳಲಾದ ಶಬ್ದಮಣಿದರ್ಪಣದ ಕರ್ತೃ ಕೇಶಿರಾಜನದು. ಈತನು ಕನ್ನಡ ಭಾಷೆ ತನ್ನ ಒಂದು ಅವಸ್ಥೆಯಿಂದ ಮತ್ತೊಂದು ಅವಸ್ಥೆಯನ್ನು ಪ್ರವೇಶಿಸುತ್ತಿದ್ದ ಸಂಧಿಕಾಲದ ವೈಯಾಕರಣಿಯೆಂಬುದು ಕೃತಿಯಲ್ಲಿ ಅವನೇ ನಿರ್ದೇಶಿಸುವ ಅನೇಕ ನಿಯಮಗಳಿಂದಲೂ ಸಾಹಿತ್ಯ ಚರಿತ್ರೆಯಿಂದಲೂ ವಿದಿತವಾಗಿದೆ. ವಿದ್ವತ್ ವಾತಾವರಣದಲ್ಲೇ ಬೆಳೆದ ಕೇಶಿರಾಜನಿಗೆ ಪೂರ್ವಜರಿತ್ತ ತನ್ನ ಪೂರ್ವದ ಸಾಹಿತ್ಯರಾಶಿಯೊಂದಿಗೆ ತನ್ನ ಸಮಕಾಲೀನ ಭಾಷೆಯನ್ನೂ ಪರೀಕ್ಷಿಸುವ ಕುತೂಹಲ ಸಹಜ ಹಾಗೂ ವೈಜ್ಞಾನಿಕವಾದುದಾದರೂ, ತನ್ನ ಸಮಕಾಲೀನ ಭಾಷೆಯ ರಚನೆಯ ವಿವರಣೆಯನ್ನು ತನ್ನ ಪೂರ್ವ ಕನ್ನಡದ ರಚನೆಯ ವಿವರಣೆಯೊಂದಿಗೆ ಬೆರೆಸಿದುದು ಕೆಲವೊಮ್ಮೆ ಅವೈಜ್ಞಾನಿಕತೆ, ಅಸಹಜತೆ ಮತ್ತು ಅತಾರ್ಕಿಕತೆಯನ್ನು ತಂದೊಡ್ಡಿ ವಿದ್ವಾಂಸರಲ್ಲಿ ಭ್ರಾಂತಿಯುಂಟುಮಾಡಿದೆ. ಇಂತಹ ಒಂದು ಪ್ರಸಂಗ ಸಮಾಸ ಪ್ರಕರಣದಲ್ಲಿ ಕೇಶಿರಾಜನು ಹೇಳುವ ಕೃತ್ಪೂರ್ವ ಕರ್ಮಧಾರಯದಲ್ಲಿ ಬರುವ ಅನುಸ್ವಾರ ಮತ್ತು ಕೇಶಿರಾಜ ಮಾತ್ರ ಗುರುತಿಸಿ ಕನ್ನಡದ ವೈಶಿಷ್ಟ್ಯವೆಂದು ನಾಮಕರಣ ಮಾಡಿರುವ ಗಮಕ ಸಮಾಸದೊಡನೆ ಈ

---

*ಈ ಲೇಖನ 1978ರ ಅಕ್ಟೋಬರ್ ತಿಂಗಳಲ್ಲಿ ನವದೆಹಲಿಯಲ್ಲಿ ನಡೆದ ಅಖಿಲ ಭಾರತ ಭಾಷಾತಜ್ಞರ ಸಮ್ಮೇಳನದಲ್ಲಿ ಪ್ರಸ್ತುತ ಲೇಖಕನು ಮಂಡಿಸಿದ ಲೇಖನದ ಪರಿಷ್ಕೃತ ಕನ್ನಡ ಅವತರಣಿಕೆ.

ಬಗೆಯ ಕರ್ಮಧಾರಯದ ಸಂಬಂಧ 'ತನಗರಿಪದನಿಲ್ಲ ಕರ್ಮಧಾರಯಮದುಪ್ಪಂ' ಎಂದು ಹೇಳಿ ಗಮಕಸಮಾಸವು ಸಹ ಕರ್ಮಧಾರಯದ ಭೇದವೆಂದು ಕೇಶಿರಾಜನು ಗುರುತಿಸುತ್ತಾನೆ. ಆದ್ದರಿಂದಲೇ ಕೃತ್ಪೂರ್ವ ಕರ್ಮಧಾರಯಗಳನ್ನು ಅವುಗಳಿಗೆ ಸಂವಾದಿಯಾಗಿ ಕಂಡುಬರುವ ಗಮಕ ಸಮಾಸದಿಂದ ವ್ಯುತ್ಪತ್ತಿ ಹೊಂದಿರುವಂತೆ ತೋರಿಸುವುದು ವಿದ್ವಾಂಸರ ಮನ್ನಣೆಗಳಿಸಿಕೊಂಡಿದೆ. ಉದಾಹರಣೆಗೆ 'ಎತ್ತುಂ ಗೋಲು' ಎಂಬ ಕರ್ಮಧಾರಯವನ್ನು ಅದರ ಸಂವಾದಿ ಗಮಕಸಮಾಸವಾದ 'ಎತ್ತುವ ಕೋಲು' ಎಂಬುದರಿಂದ ಸಾಧಿಸಿ ತೋರಿಸುವುದು ವಾಡಿಕೆ. ವಿದ್ವಾಂಸರ ಪ್ರಕಾರ ಈ ವ್ಯುತ್ಪತ್ತಿಕ್ರಮ ಕೆಳಕಂಡಂತೆ ನಡೆಯುತ್ತದೆ.

ಎತ್ತುವ + ಕೋಲು > ಎತ್ತು + ಕೋಲು	(ಪೂರ್ವಪದಾಂತ್ಯಲೋಪ)
ಎತ್ತು + ಕೋಲು > ಎತ್ತು + ಗೋಲು	(ಗಕಾರಾದೇಶ)
ಎತ್ತು + ಗೋಲು > ಎತ್ತು + ಂ + ಗೋಲು	(ಮೇಲೆ ಹೇಳಿದ ಸೂತ್ರದಂತೆ
> ಎತ್ತುಂಗೋಲು.	ಅನುಸ್ವಾರಾಗಮ)

ಮೇಲೆ ಹೇಳಿದ ಅನುಸ್ವಾರಾಗಮದ ನಿಯಮವು ಉದಂತದೊಡನೆ ಬಂದಾಗ ಮೇಲ್ಕಂಡ ಸಾಧನೆ (devriation) ತರ್ಕಬದ್ಧವಾಗಿ ಕಂಡುಬರುತ್ತದೆ. ಆದರೆ ಸೂತ್ರದ ಪ್ರಕಾರ ಈ ನಿಯಮವು ಇಕಾರಾಂತ ಕೃದಂತವಿರುವಲ್ಲಿಯೂ ಬರಬೇಕೆಂದು ಹೇಳಿದ್ದು ಅದಕ್ಕೆ ತಕ್ಕ ಪ್ರಯೋಗಗಳನ್ನು ಕೊಟ್ಟಿಲ್ಲ. ಅವನು ಕೊಡುವ ಸಿಡಿಯುಂದಲೆ ಮತ್ತು ಇಟ್ಟಿಯುಂಬೊಟ್ಟು ಎಂಬ ಉದಾಹರಣೆಗಳನ್ನು 'ಬಹುಳ ಗ್ರಹಣದಿಂದ' ಎಂದಿರುವುದರಿಂದ ಅವು ಇಕಾರಾಂತ ಕೃದಂತಕ್ಕೆ ನಿಖರವಾದ ಪ್ರಯೋಗ ವಾಗುವುದಿಲ್ಲ. ಇದಕ್ಕೆ ಕಾರಣ, ಬಹುಶಃ ಇಕಾರಾಂತ ಕೃದಂತವೇ ನೇರವಾಗಿ ಸಮಾಸದಲ್ಲಿ ಬಂದು ಅನುಸ್ವಾರವನ್ನು ತೆಗೆದುಕೊಂಡು ಕರ್ಮಧಾರಯ ವಾಗುವ ಸಾಧ್ಯತೆ ಇಲ್ಲದಿರುವುದು. ಉದಾಹರಣೆಗೆ ಇಟ್ಟಿಯುಂ ಬೊಟ್ಟು ಎಂಬ ಉದಾಹರಣೆಯನ್ನು ತೆಗೆದುಕೊಳ್ಳೋಣ. ಮೇಲಿನ ನಿಯಮದ ಪ್ರಕಾರ,

ಇಟ್ಟಿ + ಪೊಟ್ಟು > ಇಟ್ಟಿ + ಬೊಟ್ಟು > ಇಟ್ಟಿ + ಂ + ಬೊಟ್ಟು > ಇಟ್ಟಿಂ ಬೊಟ್ಟು

ಎಂದಾಗುತ್ತದೆ. ಆದರೆ ಸಾಧಿತರೂಪ ಇಟ್ಟಿಯುಂ ಬೊಟ್ಟು ಎಂದಾಗಬೇಕು. ಇದಕ್ಕೆ ಬಹುಳ ಗ್ರಹಣದಿಂದ ಉಕಾರ ಬಂದಲ್ಲಿಯೂ ಬಿಂದು ಬರುತ್ತದೆ ಎಂದು ವಿವರಿಸುತ್ತಾನೆ. ಈ ಉಕಾರ ಇಲ್ಲಿ ಬರುವ ಅವಶ್ಯಕತೆಯ ಬಗ್ಗೆ ವಿವರಣೆ ಇಲ್ಲ. ಅಷ್ಟೇ ಅಲ್ಲದೆ ಸಮಾಸವಾಗುವಾಗ ಪೂರ್ವಪದದ ಅಂತ್ಯದಲ್ಲಿ ಬರುವ ವಿಭಕ್ತಿಗಳು ಲೋಪವಾಗಬೇಕೆನ್ನುವ ಸಾಮಾನ್ಯ ನಿಯಮಕ್ಕೆ ಬದಲಾಗಿ ಇಕಾರಾಂತ ಧಾತುವಿಗೆ, ಕಾರಣವಿಲ್ಲದೆ ಉಕಾರಾಗಮವೂ ತತ್ಪರಿಣಾಮವಾಗಿ ಯಕಾರಾಗಮವೂ ಆಗಿ ಬಿಂದು ವನ್ನು ತೆಗೆದುಕೊಂಡು ಸಮಾಸವಾಗುತ್ತದೆ. ಹೀಗೆ ಸಾಮಾನ್ಯ ಸಮಾಸ ನಿಯಮ

ವಾದ ಪೂರ್ವ ಪದಾಂತ್ಯ ಲೋಪವನ್ನು ಮೀರಿರುವುದರಿಂದಲೇ ಈ ರೀತಿಯ ಕರ್ಮಧಾರಯಗಳು ಸಹ ಗಮಕ ಸಮಾಸದ ಜಾತಿಯ ಸಮಾಸಗಳೇ ಆಗಿದೆಯೆಂಬು ದನ್ನು ಮುಂದೆ ಕಾಣಬಹುದು. ಸದ್ಯಕ್ಕೆ ಕೇಶಿರಾಜನು ಹೇಳುವ ಬಹುಳ ಗ್ರಹಣ ದಿಂದ ಬರುವ ಉಕಾರವು ಕೇವಲ ಉಕಾರವಾಗಿ ಬಂದು ನಂತರ ಬಿಂದುವನ್ನು ತೆಗೆದುಕೊಳ್ಳುತ್ತದೆನ್ನುವುದರ ಬದಲಿಗೆ ಅದು ಅನುಸ್ವಾರಸಹಿತವಾಗಿಯೇ ಬರುವ ಉಕಾರವೆಂದು ಇಟ್ಟುಕೊಂಡು ಪರಿಶೀಲಿಸೋಣ. ಈಗ ಇದರಿಂದ ಉಕಾರಾಂತ ಮತ್ತು ಇಕಾರಾಂತ ಕೃದಂತಗಳೆರಡನ್ನೂ ಸಾಧಿಸಬಹುದು.

ಉದಾಹರಣೆ :

ಎತ್ತು + ಉಂ + ಗೋಲು 〉 ಎತ್ತುಂಗೋಲು (ಲೋಪ ಸಂಧಿ)
ಇಱಿ + ಉಂ + ಬೊಟ್ಟು 〉 ಇಱಿಯುಂಬೊಟ್ಟು (ಯಕಾರಾಗಮ)

ಈ ಸಮಾಸಗಳು ಪೂರ್ವಹಳಗನ್ನಡದ ವಾಕ್ಯಗಳಾದ ಕೋಲ್ ಎತ್ತುಗುಂ ಮತ್ತು ಪೊಟ್ಟು ಇಱಿಗುಂ ಎಂಬ ವಾಕ್ಯಗಳನ್ನು ಸಾಪೇಕ್ಷೀಕರಿಸಿ (relativizing) ಸಾಧಿಸಿದ ಸಂಬಂಧ ಸೂಚಕ ಉಪವಾಕ್ಯಗಳು (relative clauses) (ಹೊಸಗನ್ನಡದಲ್ಲಿಕೋಲು ಎತ್ತುವುದು ಮತ್ತು ಪೊತ್ತು ಇಳಿಯುವುದು ಎಂಬ ವಾಕ್ಯಗಳಿಂದ ಕ್ರಮವಾಗಿ ಎತ್ತುವ ಕೋಲು ಮತ್ತು ಇಳಿಯುವ ಹೊತ್ತು ಎಂದು ಆಗುವಂತೆ). 'ಉಂ'ನ ಈ ರೀತಿಯ ಪ್ರಯೋಗದ ಬಗ್ಗೆ ವಿವರಣೆ ಮುಂದಿನ ಭಾಗದಲ್ಲಿ ಬರಲಿದೆ. ಈಗ ಇಷ್ಟು ಮಾತ್ರ ಹೇಳಿ ಕೇಶಿರಾಜನು ಕೊಡುವ ಗಮಕ ಸಮಾಸದಿಂದ ಈ ರೀತಿಯ ಕರ್ಮಧಾರಯಗಳನ್ನು ಸಾಧಿಸಬಾರದೆಂಬುದಕ್ಕೆ ಈ ಕೆಲವು ಕಾರಣಗಳನ್ನು ಕೊಡ ಬಹುದು.

ಅ) ಗಮಕಸಮಾಸವು ಚಾರಿತ್ರಿಕವಾಗಿ ಕರ್ಮಧಾರಯವೆಂದು ಹೇಳಿ ಕೊಟ್ಟಿ ರುವ ರೂಪಗಳಿಗಿಂತ ಇತ್ತೀಚಿನದು. ಕೇಶಿರಾಜನ ಪೂರ್ವಸೂರಿಗಳಾರೂ ಗಮಕಸಮಾಸವನ್ನು ಕುರಿತು ಹೇಳದೆ ಕೇಶಿರಾಜನೊಬ್ಬನೇ ಇದನ್ನು ಗುರುತಿಸಿರುವುದೂ, ಅವನ ಕಾಲ ಕನ್ನಡ ಭಾಷಾವ್ಯವಹಾರದಲ್ಲಿ ಬದಲಾವಣೆ ಆಗುತ್ತಿದ್ದ ಹಾಗೂ ಕೆಲವಾರು ಬದಲಾವಣೆಗಳು ಆಗಿ ಹೋಗಿದ್ದ ಕಾಲ ಎಂಬುದು ಇದಕ್ಕೆ ಆಧಾರವಾಗುತ್ತದೆ. ಆದ್ದರಿಂದ ಚಾರಿತ್ರಿಕವಾಗಿ ಇತ್ತೀಚಿನದಾದ ಗಮಕ ಸಮಾಸದಿಂದ ಪ್ರಾಚೀನವಾದ ಕರ್ಮಧಾರಯವೆಂದು ಹೇಳಲಾದ ರೂಪಗಳನ್ನು ಸಿದ್ಧಿಸುವುದು ಪಂಡಿತ ಮಾನ್ಯವಾಗುವುದಿಲ್ಲ.

ಆ) ಗಮಕ ಸಮಾಸದ ಉದಾಹರಣೆಯಾಗಿ ಕೇಶಿರಾಜನು ಕೊಡುವ ಪಾಡುಂವ ತುಂಬಿ, ಬೀಸುವ ಚಾಮರಂ ಇತ್ಯಾದಿ ಉದಾಹರಣೆಗಳಲ್ಲಿ ಬರುವ

ಕೃದಂತ ರೂಪವಾದ 'ವ' ಕಾರವೇ ಇತ್ತೀಚಿನದು. ಇದಕ್ಕೆ ಸಂವಾದಿಯಾಗಿ ಹಳಗನ್ನಡದ ಬರ್ಪ, ಪೋಪ ಎಂಬಲ್ಲಿ ಬರುವ 'ಪ' ಕಾರವನ್ನು ಗಮನಿಸಿದರೂ ಗಮಕ ಸಮಾಸದ ನವೀನತೆ ಹಾಗೂ ಅದರಿಂದ ಕರ್ಮಧಾರಯವನ್ನು ಸಾಧಿಸುವ ಅಸಹಜತೆಯು ಅರಿವಾಗುತ್ತದೆ.

೩) ಕೃದಂತವಲ್ಲದ ಪೂರ್ವಪದಸಹಿತವಾದ ಕರ್ಮಧಾರಯ (ಉದಾ: ದಕ್ಕುಂದಲೆ, ಕಕ್ಕುಂದಱಿ) ಬಿಂದು ಬರುವುದರಿಂದ ಕೃತ್ಪೂರ್ವದಲ್ಲಿಯೂ ಬಿಂದುವೇ ಇರಬೇಕೆಂದು ಕೇಶಿರಾಜನು ಭಾವಿಸಿ ಅಲ್ಲಿನ 'ಉಂ' ರೂಪವನ್ನು ಸಹ ಕೇವಲ ಅನುಸ್ವಾರವೆಂದು ವಿಶ್ಲೇಷಿಸಿರುವುದಾಗಿ ತಿಳಿಯಬಹುದಾಗಿದೆ. ಆದ್ದರಿಂದ ಈ ರೀತಿಯ ಸಾಧನೆಗೆ ಬೇಕಾದ ಅನುಸ್ವಾರಾಗಮದ ಮುಖ್ಯ ನಿಯಮವೇ ಇಲ್ಲದಿರುವುದರಿಂದ ಗಮಕ ಸಮಾಸದಿಂದ ಕರ್ಮಧಾರಯ ರೂಪವನ್ನು ಸಾಧಿಸಲಾಗುವುದಿಲ್ಲ.

ಕೃತ್ಪೂರ್ವ ಕರ್ಮಧಾರಯದಲ್ಲಿನ 'ಉಂ' :

ಕೇಶಿರಾಜನು ಹೇಳುವ ಕೃತ್ಪೂರ್ವ ಕರ್ಮಧಾರಯದಲ್ಲಿ ಬರುವ ಅನುಸ್ವಾರವು 'ಉಂ' ಎಂದು ಒಪ್ಪಿಕೊಂಡ ಮೇಲೆ ಕೇಶಿರಾಜನು ಕೊಡುವ ಉದಾಹರಣೆಗಳನ್ನು ಈ ಕೆಳಕಂಡಂತೆ ಸಾಧಿಸಿ ತೋರಿಸಬಹುದು.[1]

೧. ಅ) ಕುತ್ತು + ಉಂ + ಗರಿ > ಕುತ್ತುಂ + ಗರಿ > ಕುತ್ತುಂಗರಿ,

ಆ) ಇಡುಕು + ಉಂ + ಕಬ್ಬಂ > ಇಡುಕುಂ + ಕಬ್ಬಂ > ಇಡುಕುಂಗಬ್ಬಂ

೨. ಅ) ಅಡು + ಉಂ + ತೊಲೆ > ಅಡುಂ + ತೊಲೆ > ಅಡುಂದೊಲೆ.

ಆ) ಕುಡುಕು + ಉಂ + ತರಿ > ಕುಡುಕುಂ + ತರಿ > ಕುಡುಕುಂದರಿ.

೩. ಅ) ಪಾಱು + ಉಂ + ಬಳೆ > ಪಾಱುಂ + ಬಳೆ > ಪಾಱುಂಬಳೆ

ಆ) ಮಿಂಚು + ಉಂ + ಪುೞು > ಮಿಂಚುಂ + ಪುೞು > ಮಿಂಚುಂಬುೞು.

4) ಅ) ಏಱು + ಉಂ + ಜವ್ವನಂ > ಏಱುಂ + ಜವ್ವನಂ > ಏಱುಂಜವ್ವನಂ

ಆ) ತೂಗು + ಉಂ + ಸೊಡರ್ > ತೂಗುಂ + ಸೊಡರ್ > ತೂಗುಂಜೊಡರ್

ಈಗ ಕನ್ನಡ ಭಾಷೆಯ ಚರಿತ್ರೆಯಲ್ಲಿ 'ಉಂ'ನ ಸ್ಥಾನ ಮತ್ತು ಪ್ರಯೋಗಗಳನ್ನು ನೋಡಬಹುದು. ಪೂರ್ವಹಳಗನ್ನಡ ಹಾಗೂ ಹಳಗನ್ನಡಗಳಲ್ಲಿ ಗುಂ ಮತ್ತು ಕುಂ ಎಂಬ ರೂಪಗಳು ಕ್ರಿಯಾಪದದ ಮೇಲೆ ಅಭೂತ ಕಾಲ ಪ್ರತ್ಯಯಗಳಾಗಿ ಹತ್ತುತ್ತಿದ್ದವು. ಆದ್ದರಿಂದ 'ಕುತ್ತುಗುಂಗರಿ' ಎಂಬ ಸಮಾಸ ಪದದ ವಾಕ್ಯರೂಪದ

ಅಭಿವ್ಯಕ್ತಿ 'ಗರಿ ಕುತ್ತುಗುಂ' ಎಂದಿರಬೇಕು. ಅದರ ಸಾಪೇಕ್ಷೀಕರಣದಲ್ಲಿ ಅದು 'ಕುತ್ತುಗುಂಗರಿ'ಯಾಗಿ ನಂತರ 'ಕುತ್ತುಂಗರಿ' ಯಾಗಿರಬೇಕು. ಸೂತ್ರರೂಪದಲ್ಲಿ ಇದು,

ಗರಿ ಕುತ್ತುಗುಂ⟩ಕುತ್ತುಗುಂ ಗರಿ⟩ಕುತ್ತುಂಗರಿ

ಎಂದಾಗುತ್ತದೆ. ಕರ್ಣಾಟಕಭಾಷಾಭೂಷಣಕಾರನು ಸೂತ್ರ 209ರ ಕೆಳಗೆ ಕೊಡುವ ಇರ್ಕುವಿಾಕೆ, ಇರ್ಕುವಾತಂ. ಇರ್ಕುವದು, ಮೀರುಗುವಾತಂ, ಮೀರುಗುವಾಕೆ ಮತ್ತು ಮೀರುಗುವುದು ಎಂಬ ಉದಾಹರಣೆಗಳು 'ಕುತ್ತುಗುಂ ಗರಿ' ಎಂಬ ರೂಪದಲ್ಲಿರುವುದನ್ನು ಗಮನಿಸಿದರೆ ಈ ರೀತಿಯ ರಚನೆಯ ಸಾಧ್ಯತೆ ಯನ್ನೂ ಒಪ್ಪಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ. ಈ ರೀತಿಯ ರಚನೆಗಳನ್ನು ಕನ್ನಡದಲ್ಲಿ ಉಪಲಬ್ಧ ಆದಿಕೃತಿಯೆನಿಸಿದ 'ಕವಿರಾಜಮಾರ್ಗ'ದಲ್ಲೇ ಕಾಣಬಹುದು. ಕವಿರಾಜಮಾರ್ಗದಲ್ಲಿ ಕೆಳಕಂಡ ಪ್ರಯೋಗಗಳಿವೆ.[2]

ಅ) ಅರವಿಂದೋತ್ಪಲ ಪುಷ್ಪೋ
ತ್ಕರಂಗಳೊಳ್ ಪಾಯ್ಗುಮುದ್ಭ್ರಮದ್ಭ್ರಮರಂಗಳ್

ಆ) ಕಿರಿತರ್ಕುಮಮಳ ಜಳನಿಧಿ

ಮೇಲಿನ ಉದಾಹರಣೆಗಳಲ್ಲಿ ಭ್ರಮರಂಗಳ್ ಮತ್ತು ಜಳನಿಧಿ ಎಂಬನಾಮಪದಗಳಿಗೆ ವಿಶೇಷಣವಾಗಿ ಬಂದಿರುವ ಕ್ರಮವಾಗಿ ಉದ್ಭ್ರಮತ್ ಮತ್ತು ಅಮಳ ಎಂಬ ರೂಪಗಳನ್ನು ಹೊರತಾಗಿ ನೋಡಿದರೆ ಈ ರಚನೆಗಳು

(ಅ) ಪಾಯ್ಗುಂ ಭ್ರಮರಂಗಳ್

(ಆ) ತಿರಿತರ್ಕುಂ ಜಳನಿಧಿ

ಎಂಬ ರೀತಿಯಲ್ಲಿರುವುದನ್ನು ಕಾಣಬಹುದು. ಈ ಮೇಲೆ ಹೇಳಿದ ಉದಾಹರಣೆಗಳ ಹೊರತಾಗಿ ಈ ರೀತಿಯ ರಚನೆಗಳ ಬಗ್ಗೆ ನಮ್ಮ ವೈಯಾಕರಣಿಗಳು (ಕೇಶಿರಾಜನ ಪೂರ್ವಸೂರಿಗಳು ಸಹ) ಏನೂ ಹೇಳದಿರುವುದು ವಿಷಾದನೀಯ ಸಂಗತಿ.

'ತೊಲ್ಕಾಪ್ಪಿಯಂ'ನಲ್ಲಿ ವಿವರಣೆ[3]

ಮೇಲೆಕೊಟ್ಟ ಇರ್ಕುವಾತಂ ಇತ್ಯಾದಿ ಉದಾಹರಣೆಗಳಲ್ಲಿನ ಇರ್ಕುಂ, ಪಾಯ್ಗುಂ, ತಿರಿತರ್ಕುಂ ಎಂಬರೀತಿಯ ರಚನೆಗಳು ಕನ್ನಡ ಮತ್ತು ತಮಿಳಿಗೆ ಸಾಮಾನ್ಯವಿದ್ದು ತಮಿಳು ವ್ಯಾಕರಣವಾದ 'ತೊಲ್ಕಾಪ್ಪಿಯಂ' ಇದನ್ನು 'ಚೆಯ್ಯುಂ' ರೀತಿಯ ಕೃದಂತ ರಚನೆಗಳೆಂದು ಕರೆದಿದೆ. ಪೂರ್ವಹಳಗನ್ನಡ ಮತ್ತು ತಮಿಳಿನ ಸಾಮೀಪ್ಯ ದೃಷ್ಟಿಯಿಂದ ನೋಡಿದಾಗ ನಮ್ಮ 'ಉಂ'ನ ಬಗ್ಗೆ ತಿಳಿಯಲು

'ತೊಲ್ಕಾಪ್ಪಿಯಂ'ನ ಸಹಾಯ ಪಡೆಯುವುದರಲ್ಲಿ ತಪ್ಪೇನಿಲ್ಲವೆಂದೆನಿಸುತ್ತದೆ. ನಮ್ಮ ವೈಯಾಕರಣಗಳು ಈ ರೀತಿಯ ರಚನೆಗಳ ಬಗ್ಗೆ ಮೌನ ವಹಿಸಿರುವಾಗಲಂತೂ ಇದು ಅವಶ್ಯಕವೂ ಹೌದೆನಿಸುತ್ತದೆ.

ಈ ಹಿಂದೆಯೇ ಹೇಳಿದಂತೆ ಕೃತ್ಪೂರ್ವ ಕರ್ಮಧಾರಯದಲ್ಲಿ ಬರುವ 'ಉಂ' ಅನ್ನು ಅಭೂತ ಕಾಲ ಪ್ರತ್ಯಯಗಳಾದ ಗುಂ ಅಥವಾ ಕುಂ ನಿಂದ ಸಾಧಿಸಬೇಕೆಂಬುದು ಸದ್ಯದ ಅಭಿಪ್ರಾಯ. ಎಂದರೆ 'ಕುತ್ತುಗುಂ' ರೀತಿಯ ರಚನೆಯಿಂದ 'ಕುತ್ತುಂ' ರೀತಿಯನ್ನು ಸಾಧಿಸುವುದು.

ತಮಿಳಿನ ಚೆಯ್ಯುಂ ರೀತಿಯ ಕೃದಂತ ಸಾಪೇಕ್ಷ ಉಪವಾಕ್ಯ (Participial relative clause) ರಚನೆಗಳ ಬಗ್ಗೆ ತೊಲ್ಕಾಪ್ಪಿಯಂ ಕೊಡುವ ಸೂತ್ರದ ಪ್ರಕಾರ ಈ ರಚನೆಗಳಲ್ಲಿ ಬರುವ ಕೊನೆಯ ಉಕಾರವು ತನ್ನೊಡನೆ ಬರುವ ವ್ಯಂಜನದೊಡನೆ ಲೋಪವಾಗುತ್ತದೆ.

ತಾವು + ಉಂ + ಪ್ಪುರವಿ 〉ತಾϕ + ಉಂ + ಪ್ಪುರವಿ
〉ತಾವುಂಪ್ಪುರವಿ〉ತಾϕಂ + ಪ್ಪುರವಿ〉ತಾಂಪ್ಪುರವಿ

ಇದೇ ನಿಯಮವನ್ನು ಕನ್ನಡಕ್ಕೂ ಹೊಂದಿಸಿಕೊಂಡರೆ ಆಗ ಮೇಲ್ಕಂಡ ಉದಾಹರಣೆಯನ್ನು ಕೆಳಕಂಡಂತೆ ಸಾಧಿಸಬಹುದು.

ಕುತ್ತು + ಗುಂ〉ಕುತ್ತು + ಗು + ಂ〉ಕುತ್ತು + ϕ + ಂ〉ಕುತ್ತುಂ

ಎಂದರೆ ಕುತ್ತುಗುಂನಲ್ಲಿನ ಉಕಾರವು ತನ್ನೊಡನಿರುವ ಗಕಾರದೊಡನೆ ಲೋಪವಾಗಿ ಕೇವಲ 'ಕುತ್ತು + ಮ್' ನಿಂತು 'ಕುತ್ತುಂ' ಎಂಬ ರೂಪ ಸಾಧಿತವಾಗುತ್ತದೆ. ಆದ್ದರಿಂದ ಕುತ್ತುಗುಂಗರಿ〉ಕುತ್ತುಂಗರಿ ಎಂಬುದು ಹೊರನೋಟಕ್ಕೆ ಒಪ್ಪುವಂತಹ ದಾದ ಸೂತ್ರದಂತೆ ಕಾಣುತ್ತದೆ.

ತೊಲ್ಕಾಪ್ಪಿಯಂನ ನಿಯಮಕ್ಕೆ ತಿದ್ದುಪಡಿ :

ಪಿಡಿಯುಂವಲೆ, ಇಟಿಯುಂ ಬೊಟ್ಟು ಮುಂತಾದ ಉದಾಹರಣೆಗಳು ಮೇಲೆ ವಿವರಿಸಿದ ನಿಯಮಕ್ಕೆ ಅಪವಾದವಾಗಿವೆ. ಏಕೆಂದರೆ ಅವುಗಳ ರಚನೆಯಲ್ಲಿರುವ ಪಿಡಿಯುಂ ಮತ್ತು ಇಟಿಯುಂ ಎಂಬಲ್ಲಿ ಹಿಂದಿನ ಉದಾಹರಣೆಗಳಲ್ಲಿ ಆಗುವಂತೆ ವ್ಯಂಜನಸಹಿತವಾದ ಉಕಾರದ ಲೋಪವಾಗದೇ ಹಾಗೆಯೇ ಉಳಿದಿವೆ. ಆದ್ದರಿಂದ ತೊಲ್ಕಾಪ್ಪಿಯಂ ಹೇಳುವ ನಿಯಮವನ್ನು ತಿದ್ದುಪಡಿ ಮಾಡಿ ವ್ಯಂಜನ ಸಹಿತವಾದ ಉಕಾರಕ್ಕಿರುವ ಲೋಪನಿಯಮವನ್ನು ಕೃದಂತಾವ್ಯಯವಾಗಿ ಬರುವ 'ಉಂ'ನ

ಹಿಂದಿನ ವ್ಯಂಜನಕ್ಕೆ ಮಾತ್ರ ಸೀಮಿತಗೊಳಿಸಿದರೆ ಈ ಸಮಸ್ಯೆಯನ್ನು ಬಗೆಹರಿಸಬಹುದು.

ಆಗ ನಮ್ಮ ಸಾಧನೆ ಕೆಳಕಂಡಂತಿರುತ್ತದೆ.

ಅ) ಕುತ್ತುಗುಂ > ಕುತ್ತು + ಗ್ + ಉಂ > ಕುತ್ತು + φ + ಉಂ > ಕುತ್ತುಂ

ಆ) ಸಿಡಿಗುಂ > ಸಿಡಿ + ಗ್ + ಉಂ > ಸಿಡಿ + φ + ಉಂ > ಸಿಡಿ + ಯ್ + ಉಂ
ಸಿಡಿಯುಂ(ಯಕಾರಾಗಮವಾಗಿ)

ಇದೇ ರೀತಿ ಎಲ್ಲ ಇತರ ಉದಾಹರಣೆಗಳನ್ನು ಸಾಧಿಸಬಹುದು.

ಮತ್ತೊಂದು ಸಮಸ್ಯೆ

ಇಸುಕುಂ ಕಬ್ಬಂ, ಕುಡುಕುಂದರಿ ಮೊದಲಾದ ಉದಾಹರಣೆಗಳು ನಮಗೆ ಈ ಹಾದಿಯಲ್ಲಿ ಮತ್ತೊಂದು ಸಮಸ್ಯೆಯನ್ನೊಡ್ಡುತ್ತವೆ. ಕಾರಣ ಈ ಉದಾಹರಣೆಗಳಲ್ಲಿರುವ ಕುಂ ಎಂಬಲ್ಲಿ ವ್ಯಂಜನಮಾತ್ರವಾಗಲೀ ವ್ಯಂಜನ ಸಹಿತವಾದ ಉಕಾರವಾಗಲೀ ಲೋಪವಾಗದೇ ಹಾಗೆಯೇ ಉಳಿದಿರುವಂತೆ ತೋರುತ್ತವೆ. ತಮಿಳಿನ ರಚನೆಯನ್ನು ಗಮನಿಸಿದರೆ ಈ ಸಮಸ್ಯೆಗೂ ಪರಿಹಾರವನ್ನು ಕಾಣಬಹುದಾಗಿದೆ. ಧಾತುವಿನ ಕೊನೆಯಲ್ಲಿ 'ಕು' ಪ್ರತ್ಯಯವನ್ನು ಹಚ್ಚಿ ಪ್ರಾತಿಪದಿಕ (stem) ವನ್ನು ಸಾಧಿಸುವುದು ತಮಿಳಿನಲ್ಲಿ ಒಂದು ರಚನಾ ಕ್ರಮ. ಅದು ಪೂರ್ವಹಳಗನ್ನಡದಲ್ಲೂ ಇದ್ದು ಕಾಲಾಂತರದಲ್ಲಿ ಇದರ ಉಪಯೋಗ ಕಮ್ಮಿಯಾಯಿತು ಅಥವಾ ನಿರ್ಬಂಧಿಸಲ್ಪಟ್ಟಿತೆಂದಿಟ್ಟುಕೊಂಡರೆ ಮೇಲೆ ಹೇಳಿದ ಉದಾಹರಣೆಗಳನ್ನು ಕೆಳಕಂಡಂತೆ ಸಾಧಿಸಬಹುದಾಗಿದೆ.[4]

ಇ) ಇಡು + ಕು + ಕುಂ > ಇಡು + ಕುಂ + ಕ್ + ಉಂ > ಇಡು + ಕು + ಉಂ > ಇಡುಕುಂ

ಈ) ಕುಡು + ಕು + ಕುಂ > ಕುಡು + ಕು + ಕ್ + ಉಂ > ಕುಡು + ಕು + ಉಂ > ಕುಡಕುಂ

ಮೇಲಿನ ವಿವರಣೆಯಿಂದ ಇಡುಕುಂಗಬ್ಬಂ ಮತ್ತು ಕುಡುಕುಂದರಿ ರೀತಿಯ ಉದಾಹರಣೆಗಳಲ್ಲಿರುವ ಕುಂ ಎಂಬುದು ಅಭೂತಕಾಲ ಪ್ರತ್ಯಯವಾದ 'ಕುಂ' ಅಲ್ಲವೆಂದೂ, ಅದು ಪ್ರಾತಿಪದಿಕ ಪ್ರತ್ಯಯ (stem formative) ವಾದ ಕು ಮತ್ತು ತನ್ನೊಡನಿದ್ದ ವ್ಯಂಜನವನ್ನು ಲೋಪಮಾಡಿಕೊಂಡ ಅಭೂತಕಾಲ ಪ್ರತ್ಯಯ ಕುಂನಲ್ಲಿನ ಉಂ ಸೇರಿ ಉಂಟಾದುದೆಂದೂ ತಿಳಿಯುತ್ತದೆ.

'ಉಂ' ನ ಬೆಳವಣಿಗೆಯ ಬಗ್ಗೆ ಒಂದೆರಡು ಮಾತು ಹೇಳದೆ ಈ ಲೇಖನ ಪೂರ್ಣವಾಗಲಾರದು. ಅದಕ್ಕೆ ಮುಂಚೆ ಕೃತ್ಪೂರ್ವ ಗಮಕ ಸಮಾಸವೂ ಅದಕ್ಕೆ ಸಂವಾದಿಯಾದ ಕರ್ಮಧಾರಯಗಳೂ ಒಂದರಿಂದ ಒಂದು ಸಾಧಿತ ವಾಗದೇ (ಈಗ ವಿದ್ವಾಂಸರು ತಿಳಿದಿರುವಂತೆ), ಅವೆರಡೂ ಚಾರಿತ್ರಿಕವಾಗಿ ಬೇರೆ ಬೇರೆ ಕಾಲಕ್ಕೆ ಸೇರಿದ ಒಂದೇ ಬಗೆಯ ರಚನೆಗಳೆಂಬುದಕ್ಕೆ ಕೆಳಗಿನ ಉದಾಹರಣೆಗಳನ್ನು ಗಮನಿಸಿ.

ಅ) ಪಾಯ್ಗುಂ ಉದ್ಭ್ರಮದ್ಭ್ರಮರಂಗಳ್

ಆ) ತೂಗುವ ಜೊಡರ್ (= ತೂಗುಂ ಜೊಡರ್)[5]

ಉದಾಹರಣೆ (ಅ)ದಲ್ಲಿ ಬಂದಿರುವಂತೆ ಕೃದಂತಕ್ಕೂ ನಾಮಪದಕ್ಕೂ ನಡುವೆ ಒಂದು ವಿಶೇಷಣವನ್ನು (ಆ)ನಲ್ಲಿ ಸಹ ಸೇರಿಸಬಹುದು. 'ತೂಗುವ ಪೊಂಜೊಡರ್' ಎಂದರೂ ಅದು ಗಮಕ ಸಮಾಸವೇ ಆಗುತ್ತದೆ. 'ತೂಗುಂ ಪೊಂಜೊಡರ್' ಎಂಬುದು ಅದರ ಚಾರಿತ್ರಿಕ ರೂಪ ಆಗುತ್ತದೆ. ಗಮಕ ಸಮಾಸಕ್ಕೆ ವಿಶಿಷ್ಟವೆಂದು ಹೇಳಿರುವ ಅರಿಸಮಾಸ ದೋಷದ ಮಾನ್ಯತೆ ಮೇಲೆ ಕೊಟ್ಟಿರುವ (ಅ) ಪ್ರಯೋಗದಲ್ಲೂ ಕಾಣಬಹುದಾಗಿದೆ. ಆದ್ದರಿಂದ ಚಾರಿತ್ರಿಕವಾಗಿ ಹಳೆಯದಾದ ಕೃತ್ಪೂರ್ವ ಕರ್ಮಧಾರಯವನ್ನು ಕೇಶಿರಾಜನ ಕಾಲಕ್ಕೆ ಕಾಣಿಸಿಕೊಂಡ ಗಮಕ ಸಮಾಸದಿಂದ ಸಾಧಿಸುವುದರ ಬದಲು ಅವು ಗಳಿಗೆ ಸ್ವತಂತ್ರ ಅಸ್ತಿತ್ವವನ್ನು ಆರೋಪಿಸಿ ಅವುಗಳ ಬೆಳವಣಿಗೆಯ ಬಗ್ಗೆ ಚಿಂತಿಸಬಹುದು. ಈ ರೀತಿಯ ರಚನೆಗಳ ಮೂಲ ಮತ್ತು ಅಭಿವೃದ್ಧಿಯ ಬಗ್ಗೆ ಕೆಳಕಂಡ ಸಿದ್ಧಾಂತಗಳನ್ನು ಮುಂಡಿಸಬಹುದು.

'ಕೃತ್ + ಉಂ + ಅ' ಎಂಬ ರೂಪದ ಸ್ಥಿತಿ ಎಂದರೆ 'ಪಾಡು + ಉಂ + ಅ' ಅಥವಾ 'ಪಾಡುಮ' ಎಂಬ ರೂಪದ ಸ್ಥಿತಿಯೊಂದಿದ್ದು ಅದರಿಂದ 'ಪಾಡುಂ' ಎಂಬ ಮತ್ತು 'ಪಾಡುವ' ರೂಪಗಳು ಕಾಲಕ್ರಮದಲ್ಲಿ ಬೆಳೆದು ವೆಂದೂ ಈ ಎರಡೂ ರೂಪಗಳು 'ಪಾಡುಮ' ಎಂಬ ಭಾಷಾ ರೂಪವನ್ನು ಹೊಂದಿದ್ದ ಭಾಷೆಯ ಎರಡು ಉಪಭಾಷೆಗಳೆಂದೂ ಕೇಶಿರಾಜನು ಗಮಕ ಸಮಾಸದ ಬಗ್ಗೆ ಬರೆಯುವ ಹೊತ್ತಿಗೆ 'ಪಾಡುವ' ರೀತಿಯ ರಚನೆಯನ್ನು ಹೊಂದಿದ್ದ ಭಾಷಾ ಪ್ರಭೇದವು ಪ್ರವರ್ಧಿಸಿದ್ದು, ಅವನು ಅದನ್ನು ಗಮನಿಸಿದನೆಂದೂ, 'ಪಾಡುಂ' ಎಂಬ ರೀತಿಯ ರಚನೆಗಳು ಚರಿತ್ರೆಯ ಅವಧಿಯಲ್ಲಿ ಅವನಿಂದ ಬಹಳ ಹಿಂದೆ ಉಳಿದಿದ್ದರಿಂದ ಅದನ್ನು ಸಮಾಸ ದಂತೆ ತೆಗೆದುಕೊಂಡಿದ್ದಾನೆಂದೂ ನಂಬುವುದು. ಈ ನಂಬಿಕೆಯ ದಿಸೆಯಲ್ಲಿ ಕೆಳಕಂಡ 2 ನಿಯಮಗಳನ್ನು ರೂಪಿಸಬಹುದು.

ಅ) ಪೂರ್ವ ಪದಾಂತ್ಯ ಲೋಪ

ಆ) ಸ್ವರ ಮಧ್ಯದ ಮಕಾರ ವಕಾರವಾಗಿ ಮಾರ್ಪಡುವುದು

ಉದಾಹರಣೆ:

1) ಆಡುಮ > ಆಡುಮ್ + ಅ > ಆಡುಮ್ + ϕ > ಆಡುಂ

2) ಆಡುಮ > ಆಡುವ[6]

ಹೀಗೆ ಪಾಡುಂದುಂಬಿ ಕರ್ಮಧಾರಯ ರೂಪವೂ ಪಾಡುವ ತುಂಬಿ ಎಂಬ ಗಮಕ ಸಮಾಸ ರೂಪವೂ ಸಿದ್ಧಿಸುತ್ತದೆ.

ಪೂಸಿದ ಭಸ್ಮರಾಗಂ ಎಂಬಂತಹ ಪ್ರಯೋಗಗಳಲ್ಲಿನ ಕೃದಂತದ ಭೂತಕಾಲ ಪ್ರತ್ಯಯದೊಡನೆ ಮಾತ್ರ ಬರುತ್ತಿದ್ದ ಸಂಬಂಧ ಸೂಚಕಕೃದಂತ (relative participle)ವಾದ 'ಅ' ಪ್ರತ್ಯಯವು ಕ್ರಮೇಣ 'ಪಾಡುಂ' ರೀತಿಯ ಅಭೂತ ಕೃದಂತ ರಚನೆಗೂ ವಿಸ್ತರಣೆ ಹೊಂದಿ 'ಪಾಡುವ' ಎಂಬ ರೂಪು ಗೊಂಡು ಅದರಿಂದ 'ಪಾಡುವ' ರೀತಿಯ ರೂಪ ಬಂದಿದೆ ಎಂಬುದು. ಎಂದರೆ,

ಪಾಡುಂ > ಪಾಡುಂ + ಅ > ಪಾಡುಮ > ಪಾಡುವ ಎಂಬ ಸೂತ್ರ.

ಈ ಎರಡೂ ಸಿದ್ಧಾಂತಗಳೂ ಚಿಂತಿಸಲ್ಪಡಬೇಕಾದುವಾದರೂ ಮೇಲೆ ಮಂಡಿಸಿದ ಚರ್ಚೆಗಳಿಂದ ಎರಡನೆಯ ಸಿದ್ಧಾಂತ ಸತ್ಯಕ್ಕೆ ಹೆಚ್ಚು ಚಾರಿತ್ರಿಕ ಸತ್ಯದಿಂದ ಕೂಡಿರುವಂತೆ ತೋರುತ್ತದೆ.

ಪರಿಸಮಾಪ್ತಿ

ಇದುವರೆವಿಗೆ ಚರ್ಚಿಸಿದ ವಿಷಯಗಳಿಂದ ಕೆಳಗೆ ಪಟ್ಟಿ ಮಾಡಿರುವ ಕೆಲವು ತೀರ್ಮಾನಕ್ಕೆ ಬರಬಹುದು.

1) ಕೃತ್ಪೂರ್ವ ಕರ್ಮಧಾರಯದಲ್ಲಿ ಬರುವುದೆಂದು ಹೇಳಲಾದ ಅನುಸ್ವಾರವು ಅಭೂತಕಾಲ ಪ್ರತ್ಯಯ ಗುಂ ಅಥವಾ ಕುಂ ನಿಂದ ಸಾಧಿಸಬಹುದಾದ 'ಉಂ' ಎಂಬ ಸಂಬಂಧಸೂಚಕ ಕೃದಂತ (relative participle).

2) ಬಿಂದು ಸಹಿತವಾದ ಕೃತ್ಪೂರ್ವಕರ್ಮಧಾರಯಗಳೂ ಅವಕ್ಕೆ ಸಂವಾದಿಯಾದ ಗಮಕ ಸಮಾಸಗಳೂ ಚಾರಿತ್ರಿಕವಾಗಿ ಬೇರೆ ಬೇರೆ ಕಾಲಕ್ಕೆ

ಸೇರಿದ ಒಂದೇ ಬಗೆಯ ರಚನೆಗಳು ಎಂದರೆ ಪಾಡುಂದುಂಬಿ ಎಂಬುದು ಪಾಡುವದುಂಬಿ ಎಂಬುದರ ಪೂರ್ವಹಳಗನ್ನಡ ರೂಪ. ಆದ್ದರಿಂದ ಪಾಡುಂದುಂಬಿ = ಪಾಡುವ ತುಂಬಿ

4) ಆದ್ದರಿಂದ ಈ ರೀತಿಯ ಕರ್ಮಧಾರಯಗಳನ್ನು ಅವುಗಳ ಸಂವಾದಿ ಗಮಕಸಮಾಸಗಳಿಂದ ಸಾಧಿಸುವ ಪ್ರಯತ್ನ ತರ್ಕಬದ್ಧವೆನಿಸುವುದಿಲ್ಲ.

ಕೃತಜ್ಞತೆ

ತೊಲ್ಕಾಪ್ಪಿಯಂನ ಸಹಾಯ ಪಡೆಯುವಲ್ಲಿ ಅತಿಯಾಗಿ ನೆರವನ್ನು ನೀಡಿದ ಮತ್ತು ಲೇಖನದ ಸಿದ್ಧತೆಯಲ್ಲಿ ಬಹಳಷ್ಟು ಜೊತೆಗೂಡಿದ ನಲ್ಮೆಯ ಮಿತ್ರರಾದ ಶ್ರೀ ಎಸ್. ವೇಣುಗೋಪಾಲ್, ಶ್ರೀ ಕೆ. ರಾಮಸ್ವಾಮಿ ಮತ್ತು ಶ್ರೀ ಎ. ಮುರಿಗೆಪ್ಪ ನವರಿಗೆ ಲೇಖಕನು ಕೃತಜ್ಞನಾಗಿದ್ದಾನೆ.

ಟಿಪ್ಪಣಿಗಳು

1. ಅ) ಸೂತ್ರದಲ್ಲಿ ಹೇಳಿರುವಂತೆ ಕ್ರಮವಾಗಿ ಗದಬಜಕಾರವಿದಿರಾಗುವ ಉದಾಹರಣೆಗಳನ್ನು ತೆಗೆದುಕೊಳ್ಳಲಾಗಿದೆ.

   ಆ) ಈ ಉದಾಹರಣೆಗಳಲ್ಲಿರುವುದು ಬಹುತೇಕ ಕತಪಸಕಾರಗಳಾಗಿದ್ದು ಸಂಧಿ ಕಾರ್ಯದಲ್ಲಿ ಮಾತ್ರ ಗದಬಜಕಾರಗಳಾಗುವುದನ್ನು ಗಮನಿಸಿ.

2. ಕವಿರಾಜಮಾರ್ಗ, ಮದ್ರಾಸ್ ಆವೃತ್ತಿ.

   ಅ) ಪುಟ 43

   ಆ) ಪುಟ 69

3. ವಿವರಕ್ಕೆ ನೋಡಿ :
   'Studies in Tamil Linguistics' - P. Kothandaraman
   ಪುಟ 31

4. ಎರೆಗುಗುಂ ಎಂಬ ರೂಪ ಶಬ್ದಸ್ಮೃತಿಯಲ್ಲಿ ಬಂದಿದೆ.
   ನೋಡಿ. ಶಬ್ದಸ್ಮೃತಿ ಪುಟ 126

5. ತೂಗುಂ ಎಂಬುದು ಕರ್ಮಧಾರಯದಲ್ಲೂ ತೂಗುವ ಎಂಬುದು ಗಮಕ ಸಮಾಸದಲ್ಲೂ ಬರುವುದರಿಂದ ಅವು ಬೇರೆ ಬೇರೆ ಎಂದು ತ.ಸು. ಶಾಮರಾಯ ಮತ್ತು ನಂಜೇಗೌಡರು ಅಭಿಪ್ರಾಯಪಡುತ್ತಾರೆ.

6. ತೀನಂಶ್ರೀ ಯವರು ಮಧ್ಯಮವ್ಯಾಕರಣದಲ್ಲಿ ಭವಿಷ್ಯತ್ಕಾಲ ಪ್ರತ್ಯಯವನ್ನು 'ಉವ' ಎಂಬುದಾಗಿಯೇ ಪರಿಗಣಿಸಿರುವುದನ್ನು ಗಮನಿಸಿ. ಪುಟ 56.

ಗ್ರಂಥಋಣ :

1. ಕೆ. ಕುಶಾಲಪ್ಪಗೌಡ 1972 — A Grammar of Kannada
ಅಣ್ಣಾಮಲೈ ವಿಶ್ವವಿದ್ಯಾಲಯ
ಅಣ್ಣಾಮಲೈನಗರ

2. ಪಿ. ಕೋದಂಡರಾಮನ್ 1972 — Studies in Tamil Linguistics
ತಮಿಳ್ ನೂಲಗಂ. ಮದ್ರಾಸ್

3. ಆರ್. ನರಸಿಂಹಾಚಾರ್ 1975 — ಕರ್ಣಾಟಕ ಭಾಷಾ ಭೂಷಣ
ಶಾರದಾ ಮಂದಿರ, ಮೈಸೂರು

4. ನಾಗವರ್ಮ 1976 — ಶಬ್ದಸ್ಮೃತಿ
ಸಮಾಜ ಪುಸ್ತಕಾಲಯ, ಧಾರವಾಡ

5. ಜಿ. ವರದರಾಜಾರಾವ್ 1973 — A Note on Gamaka Compound
ಹಿರೇಮಠ ಮತ್ತು ಕುಳ್ಳಿ ಸಂಪಾದನೆ (೧೯೭೬)
ಯಲ್ಲಿ

6. ಎ. ವೆಂಕಟರಾವ್ ಮತ್ತು ಶೇಷ ಅಯ್ಯಂಗಾರ್ 1973 — ಕರ್ಣಾಟಕ ಕವಿರಾಜಮಾರ್ಗಂ
ಮದ್ರಾಸು ವಿಶ್ವವಿದ್ಯಾನಿಲಯ

7. ಎ. ವೆಂಕಟರಾವ್ ಮತ್ತು ಶೇಷ ಅಯ್ಯಂಗಾರ್ 1973 — ಶಬ್ದಮಣಿದರ್ಪಣಂ
ಮದ್ರಾಸು ವಿಶ್ವವಿದ್ಯಾನಿಲಯ

8. ತ. ಸು. ಶಾಮರಾಯ ಮತ್ತು ಎಚ್. ನಂಜೇಗೌಡ 1975 — ಶಬ್ದಮಣಿದರ್ಪಣಂ
ತಳುಕಿನ ವೆಂಕಣ್ಣಯ್ಯ ಸ್ಮಾರಕ ಗ್ರಂಥಮಾಲೆ,
ಮೈಸೂರು

9. ತೀ ನಂ ಶ್ರೀಕಂಠಯ್ಯ 1972 — ಕನ್ನಡ ಮಧ್ಯಮ ವ್ಯಾಕರಣ
ಗೀತಾ ಬುಕ್ ಹೌಸ್ ಮೈಸೂರು

10. ಪಿ. ಎಸ್. ಸುಬ್ರಹ್ಮಣ್ಯಶಾಸ್ತ್ರಿ 1945 — ತೊಲ್ಕಾಪ್ಪಿಯಂ - ಚೊಲ್ಲದಿಕಾರಂ
ಅಣ್ಣಾಮಲೈ ವಿಶ್ವವಿದ್ಯಾನಿಲಯ

11. ಆರ್.ಸಿ. ಹಿರೇಮಠ್ ಮತ್ತು ಜೆ.ಎಸ್. ಕುಳ್ಳಿ, ಜೆ.ಎಸ್. 1976 — All India Conference of Dravidian Linguistics (Proceedings)
Karnatak University.

ಔತ್ತರೇಯ ಸಂತರ ಮೇಲೆ ವೀರಶೈವ ಪ್ರಭಾವ

ಮ. ಸು. ಕೃಷ್ಣಮೂರ್ತಿ

ಭರತವರ್ಷ ಕೃಷಿಪ್ರಧಾನ ದೇಶ ಮಾತ್ರವಲ್ಲ, ತೀರ್ಥ ಪ್ರಧಾನ ದೇಶವೂ ಹೌದು. ಇಲ್ಲಿ ಅಸಂಖ್ಯಾತ ತೀರ್ಥಕ್ಷೇತ್ರಗಳಿವೆ. ಹಲವಾರು ನದಿಗಳೂ, ಸರೋವರಗಳೂ ಪರ್ವತಗಳೂ, ತಪೋವನಗಳೂ, ಸಿದ್ಧಾಶ್ರಮಗಳೂ, ಪುಣ್ಯ ಕ್ಷೇತ್ರಗಳೂ, ಜ್ಞಾನಪೀಠಗಳೂ, ಮುಕ್ತಿಧಾಮಗಳೂ, ಮುಮುಕ್ಷು ಮಂದಿರಗಳೂ ಈ ದೇಶದ ಮೂಲೆ ಮೂಲೆಯಲ್ಲಿ ಹಬ್ಬಿ ನಿಂತಿವೆ. ಈ ತೀರ್ಥಕ್ಷೇತ್ರಗಳಲ್ಲಿ ಆಗಾಗ್ಗೆ ಈ ದೇಶದ ಸಂತರ ಸಂಗಮ, ಸಮಾಗಮ ನಡೆಯುತ್ತಿತ್ತು, ನಡೆಯುತ್ತಿದೆ. ಇಂಥ ಸಂದರ್ಭದಲ್ಲಿ ಈ ಮಹಾತ್ಮರ ಸತ್ಸಂಗದಿಂದ ಜನಸಾಮಾನ್ಯರಿಗೆ ಆಗುವ ಉಪಕಾರ ಅಷ್ಟಿಷ್ಟಲ್ಲ. ಈ ಸತ್ಸಂಗದ ಉತ್ಸಂಗದಲ್ಲಿ ಸಾಹಿತ್ಯವೂ ಪಾರಸ್ಪರಿಕ ಕೊಳ್-ಕೊಡೆಯಿಂದ ಬೆಳೆದಿರಬೇಕು, ಸಮೃದ್ಧವಾಗಿರಬೇಕು. ಈ ಸತ್ಸಂಗಕ್ಕೆ, ವಿಚಾರವಿನಿಮಯಕ್ಕೆ ಭಾಷೆಯಾಗಲಿ, ದೇಶವಾಗಲಿ, ಪರ್ವತಾರಣ್ಯಗಳಾಗಲಿ ಅಡ್ಡಿ ಯಾಗಿರಲಿಲ್ಲ ಎಂಬ ಅಂಶ ಭರತಖಂಡದ ಎಲ್ಲ ಭಾಷೆಗಳ ಸ್ವಂತ ಸಾಹಿತ್ಯದ ತುಲನಾತ್ಮಕ ವ್ಯಾಸಂಗದಿಂದ ಸ್ಪಷ್ಟವಾಗುತ್ತವೆ.

ಕನ್ನಡನಾಡಿನ ವೀರಶೈವ ಸಂತರ ವಿಚಾರಧಾರೆ ಬಹುಪಾಲು ಉತ್ತರಕ್ಕೆ ಮರಾಠೀ ಸಂತರ ಮೂಲಕ ಪ್ರವಹಿಸಿತು. ಕನ್ನಡ-ಮರಾಠಿಗಳು ಭಿನ್ನಗೋತ್ರದ ಭಾಷೆಗಳಾಗಿದ್ದರೂ ಮರಾಠಿಯ ಮೇಲೆ ಕನ್ನಡದ ಪ್ರಭಾವ ಎಷ್ಟು ವಿಪುಲವಾಗಿದೆ ಎಂಬುದನ್ನು ವಿದ್ವಾಂಸರು ಸಪ್ರಮಾಣವಾಗಿ ತೋರಿಸಿಕೊಟ್ಟಿದ್ದಾರೆ. ಇಂದಿನ ಮಹಾರಾಷ್ಟ್ರದ ಬಹುಭಾಗ ಕರ್ನಾಟಕದ ಗಂಡುಮೆಟ್ಟಾಗಿತ್ತು ಎಂಬುದು ಸಂಶೋಧನೆಯಿಂದ ವ್ಯಕ್ತವಾಗಿದೆ. ಮಹಾರಾಷ್ಟ್ರ ಸಂತರ ಅಧಿದೈವತನಾದ ವಿಟ್ಠಲ ಕನ್ನಡ ದೇವತೆ, 'ಪಂಢರಪುರ ಕನ್ನಡಿಗರ ಪಂಢರಿಗೆ' ಎಂಬುದಕ್ಕೆ ಮಹಾರಾಷ್ಟ್ರ ಸಂತರ ವಾಣಿಯೇ ಸಾಕ್ಷಿ ನುಡಿಯುತ್ತದೆ. ನಾಮದೇವ ಹೀಗೆ ಹೇಳಿದ್ದಾನೆ—''ಕಾನಡಾ ವಿಟ್ಠಲ ಪಂಢರಿಯೇಂ''[1] (ಕನ್ನಡಿಗರ ವಿಟ್ಠಲ ಪಂಢರಪುರದಲ್ಲಿ ಇದ್ದಾನೆ).

ಜ್ಞಾನದೇವನು ಇದೇಮಾತನ್ನು ಹೇಳಿದ್ದಾನೆ

"ಕಾನಡಾ ಹೋ ವಿಟ್ಠಲ ಕರ್ನಾಟಕು
ಶ್ಯಾನೇ ಮಜಲಾವಿಲಾ ವೇಧೊ"[2]

---

1. ನಾಮದೇವಗಾಥಾ, ಅಭಂಗ-538-1.
2. ಜ್ಞಾನದೇವಗಾಥಾ, ಅಭಂಗ-764.

ನಾಮದೇವ ಇದನ್ನೇ ಸಮರ್ಥಿಸಿದ್ದಾನೆ–

"ಕಾಶಿಯೇ ಕನೌಜ, ದ್ವಾರಕೆ ಗುಜರು
ಕಾನಡಾ ವಿಟ್ಠಲ ಪಂಢರಿಯೇ"[3]

(ಕನೌಜಿಗಳಿಗೆ ಕಾಶಿ ಹೇಗೊ, ಗುರ್ಜರರಿಗೆ ದ್ವಾರಕೆ ಹೇಗೊ ಅದೇರೀತಿ ಪಂಢರಿಯಲ್ಲಿರುವ ವಿಟ್ಠಲ ಕನ್ನಡಿಗರಿಗೆ.)

''ಕಾನಡಾ ವಿಟ್ಠಲ ಕಾನಡಾ ವಿಟ್ಠಲ
ಕಾನಡಾ ವಿಟ್ಠಲ ವಿಟೇವರಿ
ಕಾನಡಾ ವಿಟ್ಠಲ ಕಾನಡ ಬೋಲೇ
ಕಾನಡಾ ವಿಟ್ಠಲೇ ಮನಭೇಧಿಯಲೇ''[4]

(ವಿಟ್ಠಲ ಕನ್ನಡದವನು. ಈ ಕನ್ನಡದ ವಿಟ್ಠಲ ಒಂದು ಇಟ್ಟಿಗೆಯ ಮೇಲೆ ನಿಂತಿದ್ದಾನೆ. ಈ ಕನ್ನಡ ವಿಟ್ಠಲ ಕನ್ನಡ ಮಾತನಾಡಿ ನನ್ನ ಮನವನ್ನು ಭೇದಿಸಿದ.)

ಇದರಿಂದ ಪಂಢರಪುರ ನಾಮದೇವ, ಜ್ಞಾನದೇವ ಮೊದಲಾದ ಸಂತರ ಕಾಲದಲ್ಲಿ ಕರ್ನಾಟಕದ ಒಂದು ಅವಿಭಾಜ್ಯ ಅಂಗವಾಗಿತ್ತು ಎಂಬುದು ಸ್ಪಷ್ಟ. ಕ್ರಿ. ಶ. 7ನೇ ಶತಮಾನದಲ್ಲಿ ಸೊಲ್ಲಾಪುರದ ಹತ್ತಿರ ರಾಜನಾಗಿದ್ದ ರಾಷ್ಟ್ರಕೂಟರ 'ಅವಿಧೇಯ'ನ ತಾಮ್ರಶಾಸನವೊಂದರಲ್ಲಿ ಭಾರ್ಗವಸ ಗೋತ್ರದ ಜಯದ್ವೀಪನೆಂಬ ಶ್ರೋತ್ರಿಯ ಬ್ರಾಹ್ಮಣನಿಗೆ 'ಆನೇವರಿ' 'ಚಳ' 'ಕರದಕ,' 'ದುಯಿಪಲ್ಲಿ' ಮತ್ತು 'ಪಾಂಡುರಂಗಪಲ್ಲಿ' ಎಂಬ ಗ್ರಾಮಗಳನ್ನು ದಾನಕೊಟ್ಟ ಉಲ್ಲೇಖವಿವೆ.[5] ಈ ಪಾಂಡುರಂಗಪಲ್ಲಿಯೇ ಈಗಿನ ಪಂಢರಾಪುರ. ಆನೇವರಿ, ದುಯಿಪಲ್ಲಿ ಮೊದಲಾದವು ಕನ್ನಡ ಹೆಸರುಗಳೇ ಎಂಬುದು ಗಮನಾರ್ಹ.

ಕನ್ನಡನಾಡಿನ ಊರಾದ ಪಂಢರಪುರದಲ್ಲಿ ಬಹುಕಾಲ ಬಾಳಿ, ಬದುಕಿದ ನಾಮದೇವ, ಜ್ಞಾನದೇವ ಮೊದಲಾದ ಮಹಾರಾಷ್ಟ್ರ ಸಂತರಿಗೆ ಕನ್ನಡ ಜ್ಞಾನ ಸ್ವಲ್ಪ ಮಟ್ಟಿಗಾದರೂ ಇದ್ದಿಲ್ಲ ಎನ್ನಲಾದೀತೆ ? ದಿವಂಗತ ನಾ. ಶ್ರೀ. ರಾಜಪುರೋಹಿತರು 'ಜ್ಞಾನೇಶ್ವರಿ'ಯಲ್ಲಿ ಹುದುಗಿರುವ ಕನ್ನಡ ಶಬ್ದಗಳನ್ನು ಎತ್ತಿತೋರಿಸಿದ್ದಾರೆ. ಪಂಢರಪುರದ ಸಮೀಪದಲ್ಲೇ ಇರುವ ಬಿಜಾಪುರ ಜಿಲ್ಲೆಯಲ್ಲಿ ಹನ್ನೆರಡನೆಯ ಶತಮಾನದಲ್ಲಿ ಆಗಿಹೋದ ವಿಚಾರ ಕ್ರಾಂತಿಯ, ಭಕ್ತಿಆಂದೋಳನದ ಬಿಸಿ ಈ ಸಂತರಿಗೆ ತಟ್ಟಲಿಲ್ಲವೆಂದು ಹೇಳುವುದು ಸಾಧ್ಯವಿಲ್ಲ.

---

3. ನಾಮದೇವ ಗಾಥಾ, ಅಭಂಗ-538-1.
4. ಏಕನಾಥ ಗಾಥಾ ಅಭಂಗ-621
5. 1929 ನೇ ಇಸವಿ ಮೈಸೂರು ಶಾಸನ ಇಲಾಖೆಯ ವರದಿ, ಪು. 262.

ಶ್ರೀ ಬುದ್ಧಯ್ಯ ಪುರಾಣಿಕರು ತಮ್ಮ ಒಂದು ಲೇಖನದಲ್ಲಿ ಮಹಾರಾಷ್ಟ್ರದ ಸಂತರಾದ ಜ್ಞಾನೇಶ್ವರ ಮತ್ತು ಏಕನಾಥರ ಮೇಲೆ ಬಸವಣ್ಣನವರ ಪ್ರಭಾವ ಹೇಗೆ ಮೂಡಿದೆ ಎಂಬುದನ್ನು ವಿವರವಾಗಿ ಚರ್ಚಿಸಿದ್ದಾರೆ. ಅವರ ಪ್ರಕಾರ ಜ್ಞಾನದೇವ, ತುಕಾರಾಮ ಮೊದಲಾದವರು 'ಬಸವಂತ' ಎಂದು ಬಸವಣ್ಣನವರ ಹೆಸರನ್ನು ಉಲ್ಲೇಖಿಸಿದ್ದಾರೆ.

ಶ್ರೀ ಜಿ. ಏ. ಸರ್ದಾರ್ ತಮ್ಮ 'ಸಂತ ವಾಙ್ಮಯಾಚಿ ಸಾಮಾಜಿಕ ಫಲಶ್ರುತಿ' ಎಂಬ ಗ್ರಂಥದಲ್ಲಿ ಜ್ಞಾನೇಶ್ವರನ ಕಾಲದಲ್ಲಿ ಮಹಾರಾಷ್ಟ್ರದ ಕೆಲವು ಭಾಗಗಳಲ್ಲಿ ಜೈನ ಮತ್ತು ವೀರಶೈವ ಧರ್ಮಗಳು ಗಣನೀಯ ಪ್ರಭಾವವನ್ನು ಬೀರಿದ್ದವು ಎಂದು ಅಭಿಪ್ರಾಯ ಪಡುತ್ತಾರೆ. ಡಾ॥ ಪ್ರಭಾಕರ ಮಾಚ್ವೆ ಎಂಬುವರು 'ಮರಾಠಿ ಸಂತರ ಮೇಲೆ ವೀರಶೈವ ಸಂತರ ಪ್ರಭಾವ ಆಗಿದೆ' ಎಂದು ಒಪ್ಪಿಕೊಳ್ಳುತ್ತಾರೆ. ಅವರ ಪ್ರಕಾರ "ಮರಾಠಿ ಸಂತರ ಮೇಲೆ ಶೈವ ಮತ್ತು ಶಾಕ್ತ ಪ್ರಭಾವ ಸೂಕ್ಷ್ಮವಾಗಿದ್ದರೆ, ವೀರಶೈವ ಪ್ರಭಾವ ಸೋಸಿ ಬಂದದ್ದು. ಇದು ಮರಾಠೀಸಂತ ಸಂಪ್ರದಾಯದ ಐದನೆಯ ವೈಶಿಷ್ಟ್ಯ."[6]

ಮಹಾರಾಷ್ಟ್ರದಲ್ಲಿ ವರ್ಣಾಶ್ರಮ ಧರ್ಮವನ್ನು ಧಿಕ್ಕರಿಸಿ ಭಕ್ತಿಪಂಥವನ್ನು ಸ್ಥಾಪಿಸಿದ ಶ್ರೇಯಸ್ಸು ಮಹಾನುಭಾವ ಪಂಥಕ್ಕೆ ಸಲ್ಲಬೇಕು. ಈ ಮಹಾನುಭಾವ ಇಲ್ಲವೆ ಮಾನುಭಾವ ಸಂತರು ವೀರಶೈವದಿಂದ ಪ್ರಭಾವಿತರಾಗಿದ್ದಾರೆ. ಡಾ॥ ಪ್ರಭಾಕರ ಮಾಚ್ವೆಯವರು ವೀರಶೈವ ಹಾಗೂ ಮಾನುಭಾವ-ಈ ಎರಡೂ ಪಂಥಗಳನ್ನು ಹೋಲಿಸಿ ನೋಡಿ ಈ ತೀರ್ಮಾನಕ್ಕೆ ಬಂದಿದ್ದಾರೆ–"ಮಾನುಭಾವ ಮತ್ತು ವೀರಶೈವ ಧರ್ಮಗಳೆರಡು ಒಂದು ದೃಷ್ಟಿಯಲ್ಲಿ ವಿಲಕ್ಷಣವಾದವುಗಳು. ಏಕೆಂದರೆ ಹಿಂದುಗಳು ಮಹಾನುಭಾವರನ್ನು ಹಿಂದುಗಳೆಂದು ಪರಿಗಣಿಸುವುದಿಲ್ಲವಾದರೆ ವೀರಶೈವರು ತಮ್ಮನ್ನು ತಾವು ಹಿಂದುಗಳೆಂದು ಪರಿಗಣಿಸುವುದಿಲ್ಲ. ಇಬ್ಬರೂ ಮೂರ್ತಿ ಪೂಜಾ ವಿರೋಧಕರು. ಅವರಿಬ್ಬರಿಗೂ ತಮ್ಮದೇ ಆದ ಧಾರ್ಮಿಕ ಚಿಹ್ನೆಗಳಿವೆ. ಇಬ್ಬರೂ ಕಠೋರ ಶಾಕಾಹಾರಿಗಳು. ಇಬ್ಬರಿಗೂ ಪಂಚ ಆಚಾರ್ಯ ಪುರುಷರಿದ್ದಾರೆ. ವೀರಶೈವರು ಮಹಾನುಭಾವರಿಗಿಂತ ಒಂದು ಶತಮಾನ ಹಿಂದಿನವರು. ಪ್ರಾಯಶಃ ವೀರಶೈವರ ಪ್ರಭಾವ ಮಹಾನುಭಾವರ ಮೇಲೆ ಬಿದ್ದಿರಬೇಕು".[7]

ಡಾ॥ ಫಾರ್ಕುಹರ್‌ರವರು ಮಹಾನುಭಾವರ ಮೇಲೆ ಬಿದ್ದಿರುವ ವೀರಶೈವ ಪ್ರಭಾವವನ್ನು ಕುರಿತು ಹೀಗೆ ಹೇಳಿದ್ದಾರೆ–"It is therefore concluded that

---

6. ಡಾ॥ಪ್ರಭಾಕರ ಮಾಚ್ವೆ-ಹಿಂದಿ-ಮರಾಠಿ ನಿರ್ಗುಣಕಾವ್ಯ, ಪು.90

7. ಅದೇ, ಪು. 426

as the Veerashaivas are about a century older than the Mahanubhavas, it is possible that the latter may have followed the example of the former sect in some points."[8]

ಗೋವಿಂದಪ್ರಭು ಅಥವಾ ಗುಂಡಮಪ್ರಭುವಿನ ಶಿಷ್ಯನಾದ ಚಕ್ರಧರ ಮಹಾನುಭಾವ ಪಂಥದ ಸಂಸ್ಥಾಪಕ. ಗುಂಡಮಪ್ರಭುವಿನ ಹೆಸರು ನೋಡಿದರೆ ಅದು ಕನ್ನಡ ಶಬ್ದವಿರಬೇಕು ಎನ್ನಿಸುತ್ತದೆ. ಮರಾಠೀ ಸಂತ ಪರಂಪರೆ ಚಕ್ರಧರ ನಿಂದಲೇ ಆರಂಭವಾಗುತ್ತದೆ.

ವಾರ್ಕರೀ ಪಂಥವು ವೀರಶೈವದಿಂದ ಪ್ರಭಾವಿತವಾಗಿದೆ ಎಂದು ಶ್ರೀಬುದ್ಧಯ್ಯ ಪುರಾಣಿಕರು ಪ್ರತಿಪಾದಿಸಿದ್ದಾರೆ. ಯಾವ ಯಾವ ಅಂಶಗಳಿಂದ ಅದು ಪ್ರಭಾವಿತ ವಾಗಿದೆ ಎಂಬುದನ್ನು ನೋಡೋಣ. ಈ ಎರಡೂ ಪಂಥಗಳೂ ಗುರುವಿಗೆ ಸರ್ವೋಚ್ಚ ಮಹತ್ವವನ್ನು ಕೊಟ್ಟಿವೆ. ಜ್ಞಾನೇಶ್ವರ ಗುರುವನ್ನು ಸಂತರ ಚಕ್ರವರ್ತಿ ಯೆಂದು ಕರೆದಿದ್ದಾನೆ:

"ಗುರು ಹಾ ಸಂತ ಕುಲೀಚ ಸಮ್ರಾಟ್"
(ಗುರುವು ಸಂತಕುಲ ಚಕ್ರವರ್ತಿಯು)

ಶ್ರೀ ಪುರಾಣಿಕರ ಪ್ರಕಾರ ಇದು ಬಸವೇಶ್ವರರ ಪ್ರಭಾವವಾಗಿದೆ.

ಬಸವ : "ಶಿವಪಥವನರಿವೊಡೆ ಗುರುಪಥವೇ ಮೊದಲು"[9]

ತುಕಾರಾಮ್ : 'ಧರ್ಮ ಭೂತತಿ ತೇ ದಯಾ'
(ದಯವೇ ನಿಜವಾದ ಧರ್ಮವು)

ಬಸವ : "ದಯವಿಲ್ಲದ ಧರ್ಮವಾವುದಯ್ಯ
ದಯವೇ ಬೇಕು ಸಕಲ ಪ್ರಾಣಿಗಳೆಲ್ಲರಲ್ಲಿಯೂ
ದಯವೇ ಧರ್ಮದ ಮೂಲವಯ್ಯ"[10]

ಏಕನಾಥ : "ಜೇ ಮಾರ್ಗೀ ಭಕ್ತ ಆಲೇ ಘರ
ತೇ ಸರ್ವ ಪರ್ವಕಾಲ ಆತೆ ದ್ವಾರ
ವೈಷ್ಣವತೋ ದೀವಲಿ ದಸರ ಧರ ....."[11]

---

8. An Outline of the Religious Literature of India J. N. Farquhar, P. 247
9. ಬಸವಣ್ಣನವರ ಷಟ್‌ಸ್ಥಲ ವಚನಗಳು—ಸಂ. ಶಿ. ಶಿ. ಬಸವನಾಳರು, ಪು. 18
10. ಅದೇ ಪು. 247
11. ಪುರಾಣಿಕರ ವಿಚಾರ ವಾಹಿನಿ, ಪು.

(ಭಕ್ತನೇನಾದರೂ ನಿನ್ನ ಮನೆಗೆ ಬಂದರೆ ಎಲ್ಲಾ ಹಬ್ಬಗಳೂ ನಿನ್ನ ಬಾಗಿಲಿಗೇ ಬಂದವೆಂದು ತಿಳಿ. ಅವನು ವೈಷ್ಣವನಿಗೆ ದೀಪಾವಳಿ ಮತ್ತು ದಸರ ಎರಡನ್ನೂ ತರುತ್ತಾನೆ.)

ಬಸವ : "ಭಕ್ತ ಭಕ್ತನ ಮನೆಗೆ ಬಂದರೆ ಭೃತ್ಯಾಚಾರವ ಮಾಡಬೇಕು
ಕರ್ತನಾಗಿ ಕಾಲ ತೊಳಯಿಸಿಕೊಂಡರೆ,
ಹಿಂದೆ ಮಾಡಿದ ಭಕ್ತಿಗೆ ಹಾನಿ !
ಲಕ್ಷ ಗಾವುದು ದಾರಿಯ ಹೋಗಿ
ಭಕ್ತನು ಭಕ್ತನ ಕಾಂಬುದು ಸದಾಚಾರ;
ಅಲ್ಲಿ ಕೂಡಿ ದಾಸೋಹವ ಮಾಡಿದರೆ
ಕೂಡಿಕೊಂಬನು ನಮ್ಮ ಕೂಡಲ ಸಂಗಮ ದೇವನು"[12]

ತುಕಾರಾಮ್ : "ನ ಲಾಗೇ ಹೆ ಮಾಜ್ ತುಝ್ಮ ಬ್ರಹ್ಮಜ್ಞಾನ"[13]
(ನಾನು ಬ್ರಹ್ಮ ಜ್ಞಾನವನ್ನು ಅಪೇಕ್ಷಿಸುವುದಿಲ್ಲ.)

ಬಸವ : "ಬ್ರಹ್ಮ ಪದವಿಯನೊಲ್ಲೆ, ವಿಷ್ಣು ಪದವಿಯನೊಲ್ಲೆ,
ಮತ್ತಾವ ಪದವಿಯನೊಲ್ಲೆನಯ್ಯಾ !
ಕೂಡಲ ಸಂಗಮ ದೇವಾ, ನಿಮ್ಮ ಸದ್ಭಕ್ತರ
ಪಾದವನರಿದಿಪ್ಪ ಮಹಾ ಪದವಿಯನೇ ಕರುಣಿಸಯ್ಯಾ"[15]

ತುಕಾರಾಮ್ : "ಸಂತಸಂಗತಿ ಸರ್ವಕಾಲ ತೋರ ಪ್ರೇಮಾಚ ಸುಕಾಲ
ಸಾಧು ಸಂತಾಚ ದಾತನಿ ತುಕಾ ಜಯೆ ತುಕಾ ಮಂಡೆ
ಸಂತಭೇಳಿ ಪಯಧೂಳಿ ವಂದೀನ್"[15]

(ಸಂತರೊಡನೆ ಕಳೆದ ಕಾಲವು ನಿಜವಾಗಿಯೂ ಶ್ರೇಷ್ಠವಾದದ್ದು. ಅವರಿಗೆ ನನ್ನ ಸಾಷ್ಟಾಂಗ ನಮಸ್ಕಾರಗಳು ಮತ್ತು ಈ ಸಂತರ ಪಾದಧೂಳಿಗೂ ನನ್ನ ನಮಸ್ಕಾರಗಳು.)

ಬಸವ : "ಚತುರ್ವೇದಿಯಾದರೇನು ? ಲಿಂಗವಿಲ್ಲದವನೇ ಹೊಲೆಯ
ಶ್ವಪಚನಾದರೇನು ? ಲಿಂಗವಿದ್ದವನೇ ವಾರಣಾಸಿ
ಆತನ ನುಡಿ ಗಡಣವೇ ಲೇಸು, ಆತ ಜಗಕ್ಕೆ ಪಾವನ
ಆತನ ಪ್ರಸಾದವೆನಗಮೃತಸೇವನೆ"[16]

---

12. ಬಸವಣ್ಣನವರ ಷಟ್‌ಸ್ಥಲ ವಚನಗಳು, ಪು. 246
13. ಪುರಾಣಿಕರ ವಿಚಾರ ವಾಹಿನಿ
14. ಬಸವಣ್ಣನವರ ಷಟ್‌ಸ್ಥಲ ವಚನಗಳು, ಪು. 360
15. ಪುರಾಣಿಕರ ವಿಚಾರ ವಾಹಿನಿ, ಪು. 131
16. ಬಸವಣ್ಣನವರ ಷಟ್‌ಸ್ಥಲ ವಚನಗಳು, ಪು.

ಏಕನಾಥ ; "ಹೋ ಠಾ ವರ್ಣ ಮಾಜಿ ಅಗ್ರಗಣಿ
ಜೋವಿಮುಖ ಹರಿಚರಣ ನೇತಜ
ಹೂಣೇ ಸ್ವಪಚ ಶ್ರೇಷ್ಠಮಾಣಿ
ಜೋ ಭಗವದ್ಭಜನೀ ಪ್ರೇಮಲು''[17]

(ಹರಿಚರಣ ವಿಮುಖನಾದವನು ಉತ್ತಮ ಕುಲದಲ್ಲಿ ಹುಟ್ಟಿ ಪ್ರಯೋಜನ ವೇನು? ಭಗವದ್ಭಜನೆಯಲ್ಲಿ ಪ್ರೀತಿಯುಳ್ಳಂಥ ಶ್ವಪಚನು ಅಂಥವನಿಗಿಂತ ಉತ್ತಮನು.)

ವಿಸೋಬಾ ಖೇಚರ : "ಪಾಷಾಣೇ ಚ ದೇವ ಬೋಲೇಚ ನ ಕಧೀ"[18]
(ಕಲ್ಲು ದೈವವು ಎಂದಿಗೂ ನುಡಿಯದು)

ಪ್ರಭುದೇವ : "ಕಲ್ಲುದೇವರೆಂದು ಪೂಜಿಸುವರು : ಆಗದು ಕಾಣಿರೋ !
ಆಗಡಿಗರಾದಿಲ್ಲಾ! ಮುಂದೆ ಹುಟ್ಟುವ ಕೂಸಿಂಗೆ
ಇಂದು ಮಾಲೆಯ ಕೊಡುವಂತೆ; ಗುಹೇಶ್ವರ."[19]

ನಿವೃತ್ತಿನಾಥ : "ಆಪಣಚಿದೇವ್ ಆಪನಾಚಿ ಭಕ್ತ"[20]
(ಭಗವಂತನೂ ನಾನೇ, ಭಕ್ತನೂ ನಾನೇ)

ಬಸವ: ಪೂಜೆಯುಳ್ಳನ್ನಬರ ಲಿಂಗವ ಹಾಡಿದೆ,
ಮಾಟವುಳ್ಳನ್ನಬರ ಜಂಗಮವ ಹಾಡಿದೆ,
ಜಿಹ್ವೆಯುಳ್ಳನ್ನಬರ ಪ್ರಸಾದವ ಹಾಡಿದೆ,
ಈ ತ್ರಿವಿಧ ನಾಸ್ತಿಯಾದ ಬಳಿಕ
ಎನ್ನ ನಾ ಹಾಡಿಕೊಂಡೆ ಕಾಣಾ
ಕೂಡಲ ಸಂಗಮದೇವಾ''[21]

ಜ್ಞಾನದೇವ: ''ಹಿಂಸೆ ಲಾಗಿ ವೇದ ಕರ್ತೃತಿ ಪಾಥ್''
(ವೇದಗಳು ಹಿಂಸೆಯನ್ನು ಸಾರುತ್ತಿವೆ).

ಬಸವ: ವೇದ ಘನವೆಂಬೆನೆ ಪ್ರಾಣವಧೆಯ ಹೇಳುತ್ತಿದೆ''

ಜ್ಞಾನೇಶ್ವರ : "ಗುರು ಹಾ ಸಂತ ಕುಲೀಚ ರಾಜ"
(ಗುರುವು ಸಂತರ ರಾಜ)

---

17. ಪುರಾಣಿಕರ ವಿಚಾರವಾಹಿನಿ, ಪು. 138
18. ಅದೇ, ಪು. 138
19. ಅಲ್ಲಮನ ವಚನ ಚಂದ್ರಿಕೆ ; ಸಂ. ಎಲ್. ಬಸವರಾಜು, 210
20. ಪುರಾಣಿಕರ ವಿಚಾರ ವಾಹಿನಿ, 238
21. ಬಸವಣ್ಣನವರ ಷಟ್‌ಸ್ಥಲ ವಚನಗಳು, 915

ಬಸವ : "ಶರಣ ನುಡಿದುದೆ ಪಾವನ, ಕಾಣಿರೋ
ಶರಣ ನುಡಿದರೆ ಶಿವತ್ವ, ಕಾಣಿರೋ
ಕೂಡಲ ಸಂಗನ ಶರಣನು ಉಪಮಾತೀತ, ನೋಡಯ್ಯ"[22]

ಜ್ಞಾನೇಶ್ವರ : "ಆಪುಲೆ ಪೂಜ ಆಪಣ ಕರಾವಿ"[23]
(ನಿನ್ನನ್ನು ನೀನೇ ಪೂಜಿಸಿಕೊ)

ಪ್ರಭುದೇವ : "ನಾ ದೇವನಲ್ಲದೆ ನೀ ದೇವನೆ ? ನೀ ದೇವನಾದರೆ ಎನ್ನನೇಕೆ ಸಲಹೆ ?
ಆರೈದು ಒಂದು ಕುಡಿತೆ ಉದಕವನೆಱೆವೆ. ಹಸಿದಾಗ ಒಂದು
ತುತ್ತು ಓಗರವನಿಕ್ಕುವೆ, ನಾ ದೇವ ಕಾಣಾ, ಗುಹೇಶ್ವರ"[23]

'ಜ್ಞಾನೇಶ್ವರಿ'ಯಲ್ಲಿ ಪ್ರತಿಪಾದಿಸಲ್ಪಟ್ಟಿರುವ ಭಕ್ತಿಯು ಅದ್ವೈತ ಭಕ್ತಿಯಾಗಿದೆ. ಅದೇ ಕೃತಿಯಲ್ಲಿ ಜ್ಞಾನೇಶ್ವರನು ಹೇಳುತ್ತಾನೆ-ಭಕ್ತನಾದವನು ದ್ವೈತದಿಂದ ಆರಂಭಿಸಿ ಒಂದು ಕಡೆ ತಾನು ಸೇವಕನೆಂದು ಮತ್ತೊಂದು ಕಡೆ ತಾನೇ ಪರಮಾತ್ಮನೆಂದು ಭಾವಿಸಿ ಭಕ್ತಿಯನ್ನು ಮಾಡಬೇಕು. ಇದೇ ಸಾಧಕನಿಗೆ ಆದರ್ಶ ಪ್ರಾದ ಭಕ್ತಿ (ಭಾವಾರ್ಥ ದೀಪಿಕಾ 12, ಓವಿಗಳು 185-86). ಇದು ವೀರಶೈವದ ಷಟ್‌ಸ್ಥಲ ಭಕ್ತಿಸಿದ್ಧಾಂತದ ಛಾಯೆ ಎಂದು ಕಾಣುತ್ತದೆ. ಏಕೆಂದರೆ ವೀರಶೈವದಲ್ಲೂ ಕೂಡ ಸಾಧಕ ದ್ವೈತದ ಭೂಮಿಕೆಯಿಂದ ಆರಂಭಿಸಿ ಅದ್ವೈತ ಭೂಮಿಕೆಯಲ್ಲಿ ವಿರಮಿಸುತ್ತಾನೆ. ಜ್ಞಾನೇಶ್ವರ ಆತ್ಮಲಿಂಗ, ಅಧ್ಯಾತ್ಮಲಿಂಗಗಳನ್ನು ಹೆಸರಿಸಿದ್ದಾನೆ. ರಂಗನಾಥ ಮೊಗರೇಕರ್ ಎಂಬ ಸಂತ ಓವೀ ಛಂದಸ್ಸಿನಲ್ಲಿ 'ಚಿತ್ಸದಾನಂದಲಹರಿ' ಎಂಬ ಹೆಸರಿನಲ್ಲಿ ಭಗವದ್ಗೀತೆಗೆ ಟೀಕೆಯೊಂದನ್ನು ಬರೆದಿದ್ದಾನೆ. ಅಲ್ಲಿ ಟೀಕಾಕಾರ ಗುರುವನ್ನು 'ಆರಾಧ್ಯಲಿಂಗ' ಎಂದು ಕರೆದಿದ್ದಾನೆ. ಇವೆಲ್ಲ ವೀರಶೈವದ ಮೊಳಗು ಎಂದು ಬೇರೆ ಹೇಳಬೇಕಾಗಿಲ್ಲ. ಏಕನಾಥನು ನಿರ್ಗುಣಭಕ್ತಿಯ ಮನೋಹರ ಚಿತ್ರವೊಂದನ್ನು ಈ ರೀತಿ ಕೊಟ್ಟಿದ್ದಾನೆ—

"ಭಕ್ತಿಚೀ ಉದರಿ ಜನ್ಮಲೇ ಜ್ಞಾನ
ಭಕ್ತಿ ನೆ ಜ್ಞಾನ ಸೀದಿವಲೇ ಮಹಿಮಾನ
ಏಕಾ ಜನಾರ್ಧನಿ ಶುದ್ಧಭಕ್ತಿಕ್ರಿಯಾ
ಬ್ರಹ್ಮಜ್ಞಾನ ತ್ಯಾಚ ಲಾಗನು ಸೇಪಾಯಾ"[25]

(ಭಕ್ತಿಯ ಉದರದಿಂದ ಜ್ಞಾನ ಜನಿಸಿತು. ಭಕ್ತಿಯಿಂದಲೇ ಜ್ಞಾನಕ್ಕೆ ಮಹಿಮೆ ಮೂಡಿತು. ಏಕನಾಥನೆನ್ನುತ್ತಾನೆ-ಶುದ್ಧ ಭಕ್ತಿಯಿಂದಲೇ ಬ್ರಹ್ಮಜ್ಞಾನವನ್ನು ಪಡೆಯಬಹುದು.)

---

22 ಪುರಾಣಿಕರ ವಿಚಾರವಾಹಿನಿ- ಪು. 238

23 ಅದೇ

24 ಅಲ್ಲಮನ ವಚನ ಚಂದ್ರಿಕೆ, 553

25 ಪುರಾಣಿಕರ ವಿಚಾರವಾಹಿನಿ, ಪು. 139

ಅದ್ವೈತಭಕ್ತಿ ಅಥವಾ ನಿರ್ಗುಣಭಕ್ತಿಯನ್ನು ಬಸವ ಸಮಕಾಲೀನ ಸಂತನಾದ ಪ್ರಸಾದಿ ಭೋಗಣ್ಣನು ಅತ್ಯಂತ ಮಾರ್ಮಿಕವಾಗಿ ವರ್ಣಿಸಿದ್ದಾನೆ—

"ಭಕ್ತಿಯೆಂಬುದು ಬೇರು, ವಿರಕ್ತಿಯೆಂಬುದು ಮರ
ಫಲವೆಂಬುದು ಜ್ಞಾನ, ಪಕ್ವಕ್ಕೆ ಬಂದಿತೆಂಬುದು ಅವಧಿಜ್ಞಾನ,
ತೊಟ್ಟು ಬಿಟ್ಟಲ್ಲಿ ಪರಮಜ್ಞಾನ, ಸವಿದಲ್ಲಿ ಆಂತರ್ಯಜ್ಞಾನ,
ಸುಖತನ್ಮಯನಾದಲ್ಲಿ ದಿವ್ಯಜ್ಞಾನ, ದಿವ್ಯತೇಜಸ್ಸು ಹಿಂಗಿದಲ್ಲಿ
ಪರಿಪೂರ್ಣ, ಅದು ಮಹದೊಡಲೆಂಬುದಕ್ಕೆ ಎಡೆಯಿಲ್ಲ
ಚೆನ್ನಬಸವಣ್ಣಪ್ರಿಯ ಭೋಗ ಮಲ್ಲಿಕಾರ್ಜುನ ಲಿಂಗವು
ಅಪ್ರಮಾಣವಾದ ಕಾರಣ"[26]

ಏಕನಾಥ ಈ ವಚನದಿಂದ ಪ್ರಭಾವಿತನಾಗಿದ್ದಾನೆ ಎಂಬುದು ಈ ಹೋಲಿಕೆಯಿಂದ ಸ್ಪಷ್ಟ.

ಪುರಾಣಿಕರ ಪ್ರಕಾರ ಜ್ಞಾನೇಶ್ವರ ಆಚಾರಲಿಂಗ, ಗುರುಲಿಂಗ, ಶಿವಲಿಂಗ, ಜಂಗಮಲಿಂಗ, ಪ್ರಸಾದಲಿಂಗ ಮತ್ತು ಮಹಾಲಿಂಗ— ಈರೀತಿ ಷಡ್ಲಿಂಗಗಳನ್ನು ವರ್ಣಿಸಿದ್ದಾನೆ. (ಜ್ಞಾನೇಶ್ವರಿ–ಪಂಚೀಕರಣ-ಓವಿ, 2–10)

ಈ ಜ್ಞಾನೇಶ್ವರಿಯ ಮೇಲೆ ಬಿದ್ದಿರುವ ವೀರಶೈವ ಪ್ರಭಾವವನ್ನು ಪುರಾಣಿಕರು ಈ ರೀತಿ ತೋರಿಸಿದ್ದಾರೆ—

	ವಿಷಯ	ಭಾಗ	ಭಗವದ್ಗೀತೆಯ ಶ್ಲೋಕ ಸಂಖ್ಯೆ	ಜ್ಞಾನೇಶ್ವರಿಯ ಓವಿಗಳು
1.	ವೀರಶೈವಾಚಾರ	3	10	87–92
2.	ಕಾಪಡಿ ಮಹೇಶು	6	10	153
3.	ಲಿಂಗಾಂಗ	6	15	305
4.	ಸತಿಪತಿಭಾವ	12	14	156

ನಾಮದೇವನೂ (ಕ್ರಿ.ಶ. 1270–1350) ಕೂಡ ಬಸವೇಶ್ವರನಿಂದ ಪ್ರಭಾವಿತನಾಗಿದ್ದಾನೆ. ಈತನ ಪದ್ಯವೊಂದು ಬಸವಣ್ಣನವರ ವಚನದ ಅನುವಾದವೋ ಎನ್ನುವಷ್ಟು ಹೋಲುತ್ತದೆ—

"ಆಸೀಲೇ ಕುಂಭ ಭರಾಯಿಲೇ ಉದಕ ಠಾಕುರಕೌ ಇಸ್ನಾನು ಕರಾವೂ
ಬಯಾಲೀಸ್ ಲಖಜೀಅ ಜಲಮಹಿಹೋತೆ. ಬಿಟ್ಠಲು ಮೈಲಕಾಯಿಕರಾವೂ

26 ವಚನ ಶಾಸ್ತ್ರ ರಹಸ್ಯ, ಪು. 85

ಜತ ಜಾವೂ ತತ ವಿಟ್ಠಲ ಭೈಲ, ಮಹಾ ಆನಂದ ಸದಕೇಲ
ಆನೀಲೇ ಫೂಲ್ ಪರೋಯಿಲೇ ಮಾಲಾ ಠಾಕುರ್‌ಕಿ ಹೌ ಪೂಜಾಕರಾವೂ
ಪಹಿಲೇ ಬಾಸು ಲೈ ಹೈ ಭವರಹ ವೀಠಲ ಮೈಲೆ ಕಾಯಿ ಕರಾವೂ
ಆನಿಲೇ ದೂಧ್ ಬಿಠಾರಿವೂ ಬಚರಾಯಿ, ವೀಠಲಮೈಲ ಕಾಯಿಕರಾವೂ
ಈಭೈ ವೀಠಲ ಊಭೈ ವೀಠಲ, ವೀಠಲ ಬಿನಾ ಸಂಸಾರ್ ನಹೀ
ಥಾನ ತನಂತರಿ ನಾಮಾ ಪ್ರಣವೈ, ಪುರೀ ರಹಿವೂತು ಸರಭ್‌ಮಹೀ"[27]

(ಕುಂಭದಲ್ಲಿ ಅಂಭ ತುಂಬಿಹುದು, ಪ್ರಭುವಿಗೆ ಮಿಾಹ ಮಾಡಬಯಸುವೆನಾ,
ನಲವತ್ತೆರಡು ಲಕ್ಷ ಜೀವಗಳು ಈ ಜಲದಲಿಹವು, ನೀರನೆಂಜಲು ಮಾಡಿಹವು
ಓ ವಿಠಲ! ಎತ್ತ ಹೋದರತ್ತ ಎಂಜಲೇ ಕಾಣುತಿಹುದು!
ಹೂವ ತಿರಿದು ಕೊಯ್ದು ಮಾಲೆಯನರ್ಪಿಸಲೇ?
ಆದರೆ ಅವು ತುಂಬಿಯ ಎಂಜಲು
ಎಂಜಲನೆಂತು ಅರ್ಪಿಸುವೆ?
ಹಾಲನರ್ಪಿಸಲೇ ಪ್ರಭುವೆ! ಅದು ಕರುವಿನೆಂಜಲು
ವಿಠಲ! ಏನು ಮಾಡಲಿ? ಇತ್ತ ವಿಟ್ಠಲ, ಅತ್ತ ವಿಟ್ಠಲ
ಎತ್ತೆತ್ತಲೂ ವಿಟ್ಠಲ. ವಿಟ್ಠಲನಿಲ್ಲದ ಜಗವಿಲ್ಲ.
ನಾಮ ನಮಿಸುವ ಸರ್ವವ್ಯಾಪಕ ವಿಭುವಿಗೆ)

ಇದೇ ಭಾವ ಬಸವಣ್ಣನವರ ವಚನವೊಂದರಲ್ಲಿ ಹೀಗೆ ಬಂದಿದೆ.

"ಹಾಲೆಂಜಲು ಪೆಯ್ಯನ; ಉದಕವೆಂಜಲು ಮತ್ಸ್ಯದ;
ಪುಷ್ಪವೆಂಜಲು ತುಂಬಿಯ.
ಎಂತು ಪೂಜಿಸುವೆನಯ್ಯಾ? ಶಿವ, ಶಿವಾ! ಎಂತು ಪೂಜಿಸುವೆ?
ಈ ಎಂಜಲನತಿಗಳೆವಡೆ ಎನ್ನಳವಲ್ಲ,
ಬಂದುದ ಕೈಕೊ ಕೂಡಲ ಸಂಗಮದೇವಾ."[28]

ಬಸವಣ್ಣನವರ ಅಹಿಂಸೆ, ವರ್ಣಾಶ್ರಮಧರ್ಮ ವಿರೋಧ, ಮೂರ್ತಿ ಪೂಜಾ ವಿರೋಧ ಮೊದಲಾದವು ಮಹಾರಾಷ್ಟ್ರ ಸಂತರ ಮೇಲೆ ಪ್ರಭಾವ ಬೀರಿರ ಬೇಕು. ಇದಕ್ಕೂ ಮಿಾರಿದ ಪ್ರಭಾವ ವೆಂದರೆ ಜ್ಞಾನ, ಭಕ್ತಿ ಮತ್ತು ದ್ವೈತಾ ದ್ವೈತಗಳ ಸಮನ್ವಯ. ಈ ಸಮನ್ವಯ ವೀರಶೈವದ ಸಾರಸರ್ವಸ್ವವೆಂದು ಕಾಣು ತ್ತದೆ. ಶ್ರೀಪತಿ ಪಂಡಿತನ ಪ್ರಕಾರ ಇದು ವೀರಶೈವದ ಪ್ರಮುಖ ತತ್ತ್ವ[28] ಗಳಲ್ಲಿ ಒಂದು :—"ದ್ವೈತಾದ್ವೈತ ಮತೇ ಶಂದ್ಧೇ ವಿಶೇಷಾದ್ವೈತ ಸಂಜ್ಞಕೇ। ವೀರ ಶೈವ ಸಿದ್ಧಾಂತೇ ಸರ್ವಶ್ರುತಿ ಸಮನ್ವಯಃ॥"[29]

---

27. ಸಂತಕಾವ್ಯ ಸಂಗ್ರಹ ಸಂ. ಪರಶುರಾಮ ಚತುರ್ವೇದಿ, ಪು. 424
28. ಬಸವಣ್ಣನವರ ವಚನಗಳು, ವ.ಸಂ. 885
29. ಶ್ರೀಕರ ಭಾಷ್ಯ–ಸಂ : ಶ್ರೀಹಯವದನರಾವ್

ಈ ಜ್ಞಾನ, ಭಕ್ತಿ ಸಮನ್ವಯ ಕರ್ನಾಟಕದಿಂದ ಮಹಾರಾಷ್ಟ್ರಕ್ಕೆ ಪ್ರವಹಿಸಿತು. ಅಲ್ಲಿಂದ ಅದು ವಿಂಧ್ಯ ಪರ್ವತವನ್ನು ದಾಟಿ ನಿರ್ಗುಣ ಭಕ್ತಿಯೆಂದು ವಿಖ್ಯಾತವಾಗಿ ವಿಜೃಂಭಿಸಿತು. ಡಾ॥ ವಿನಯ ಮೋಹನ ಶರ್ಮ ಎಂಬ ವಿದ್ವಾಂಸರು ಹಿಂದಿಯಲ್ಲಿ ಕಂಡು ಬರುವ ಈ ನಿರ್ಗುಣ ಭಕ್ತಿ ಮರಾಠೀ ಸಂತರ ಕೊಡುಗೆಯೆಂದು 'ಹಿಂದೀಕೊ ಮರಾಠೀ ಸಂತೋಂ ಕೀ ದೇನ್' ಎಂಬ ತಮ್ಮ ಗ್ರಂಥದಲ್ಲಿ ಪ್ರತಿಪಾದಿಸಿದ್ದಾರೆ. ಈ ಕೊಡುಗೆಯ ಬಗೆಗೆ ಅವರು ಹೇಳುವ ಮಾತುಗಳು ಮನನೀಯ : "ಉತ್ತರ ಭಾರತದ ಜ್ಞಾನಾಶ್ರಯೀ ಸಂತರು ಯಾವ ನಿರ್ಗುಣ ಧಾರೆಯಿಂದ ದೇಶದ ಜನಮನವನ್ನು ತೋಯಿಸಿದರೋ ಅದರ ಮೂಲ ಸೆಲೆ ವಾಸ್ತವವಾಗಿ ಮರಾಠೀ ಸಂತ ನಾಮದೇವನ ಹಿಂದೀ ಪದಗಳಲ್ಲಿದೆ. ನಾಮದೇವನಿಗೆ ಹಿಂದೆ ಉತ್ತರಾಖಂಡ ಹಾಗೂ ದಕ್ಷಿಣಾಪಥಗಳಲ್ಲಿ ಸಿದ್ಧರು ಮತ್ತು ನಾಥರು ನಿರ್ಗುಣ ಮತವನ್ನೇನೋ ಪ್ರಚಾರ ಮಾಡಿದರು. ಆದರೂ ಅದರಲ್ಲಿ ಹೃದಯವನ್ನು ಮುಗ್ಧಗೊಳಿಸುವ, ಎದೆಯನ್ನು ಕದಲಿಸುವ ರಾಗರಸವಿರಲಿಲ್ಲ. ಅದು ಬರಿಯ ಶುಷ್ಕ ಜ್ಞಾನವಾಗಿತ್ತು. ಮೊದಲಿಗೆ ಆತ ವಿಠೋಬನ ವಿಗ್ರಹದ ಉಪಾಸಕನಾದ. ಜ್ಞಾನದೇವ ಮತ್ತು ಆತನ ತಂಗಿಯಾದ ಮುಕ್ತಾಬಾಯಿಯ ಪ್ರೇರಣೆಯಿಂದ ನಾಥ ಪಂಥಿಯಾಗಿ ವಿಸೋಬಾ ಖೇಚರನ ಶಿಷ್ಯನಾಗಿ ನಿರ್ಗುಣಿಯಾಗಿ ಮಾರ್ಪಟ್ಟ. ಆದರೂ ಆತನ ಹೃದಯದಲ್ಲಿನ ವಿಟ್ಠಲನ ಪ್ರತಿಮೆ ಜ್ಞಾನದಿಂದ ಆಚ್ಛಾದಿತವಾಗಿ ಹೋಗಲಿಲ್ಲ. ಆತನಲ್ಲಿ ಇಷ್ಟು ಮಾತ್ರ ಪರಿವರ್ತನೆಯಾಯಿತು. ಮೊದಲು ಆತನಿಗೆ ವಿಟ್ಠಲ ಚಂದ್ರಭಾಗಾ ನದೀ ತೀರವಲ್ಲಿದ್ದ ಪಂಢರಪುರದ ದೇವಾಲಯದಲ್ಲಿ ಮಾತ್ರ ಕಾಣುತ್ತಿದ್ದ. ಆದರೆ ಈಗ ಆ ವಿಟ್ಠಲ ಇತ್ತ ಅತ್ತ ಮತ್ತು ಎತ್ತೆತ್ತಲೂ ಕಾಣತೊಡಗಿದ. ವಿಟ್ಠಲನಿಲ್ಲದ ಜಗವಿಲ್ಲ ಎಂದು ಆತನಿಗೆ ಅನುಭವವಾಗ ತೊಡಗಿತು. ಆತನ ಈ ಜ್ಞಾನ ಸಮನ್ವಿತ ರಾಗ ಭಾವನೆಯನ್ನೇ ನಾವು ನಿರ್ಗುಣ ಭಕ್ತಿಯೆಂದು ಕರೆಯುತ್ತೇವೆ. ಅದನ್ನು ಆತ ತನ್ನ ಹಿಂದೀ ಪದಗಳ ಮೂಲಕ ಉತ್ತರ ಭಾರತದಲ್ಲೆಲ್ಲಾ ಸಂಚಾರಮಾಡಿ ಪ್ರಚಾರಮಾಡಿ ಮುಂದೆ ಬಂದ ನಿರ್ಗುಣ ಸಂತರ ಮಾರ್ಗವನ್ನು ಪ್ರಶಸ್ತಗೊಳಿಸಿದ. ಆಚಾರ್ಯ ರಾಮಚಂದ್ರ ಶುಕ್ಲರ ಮಾತಿನಲ್ಲಿ "ಕಬೀರನಲ್ಲಿ ಕಂಡು ಬರುವ ಸೂಫಿಗಳ ಭಾವಾತ್ಮಕ ರಹಸ್ಯವಾದ (ಅನುಭಾವ) ಮತ್ತು ವೈಷ್ಣವರ ಅಹಿಂಸಾವಾದ ಹಾಗೂ ಪ್ರಪತ್ತಿವಾದದ ಮೇಳ—ಇವೆಲ್ಲ ನಾಮದೇವನಲ್ಲಿ ದೊರೆಯುತ್ತವೆ. ಯಾವ ವಾರ್ಕರಿ ಸಂಪ್ರದಾಯದ ಪ್ರಮುಖ ಸಂತ ನಾಮದೇವ ಎಂದು ಹೇಳಲಾಗುತ್ತದೋ ಅದರಲ್ಲಿ ಜ್ಞಾನ, ಭಕ್ತಿಗಳ ಸಮನ್ವಯವಿದೆ. ಭಕ್ತಿ ಹಾಗೂ ಕೇವಲಾದ್ವೈತಗಳ ನಡುವೆ ವಿರೋಧವಿಲ್ಲ. ಎಂಬುದನ್ನು ಮರಾಠೀ ಸಂತರು ತಮ್ಮ ವಾಣಿಯಿಂದ ಸಿದ್ಧಪಡಿಸಿದ್ದಾರೆ."[30]

---

30. ಡಾ॥ ವಿನಯ ಮೋಹನ ಶರ್ಮ : ಹಿಂದೀ ಕೊ ಮರಾಠಿ ಸಂತೋಂ ಕೀ ದೇನ್, ಭೂಮಿಕೆ

ಮರಾಠೀ ಸಂತ ನಾಮದೇವ ಹಿಂದಿಯಲ್ಲಿ ಪದರಚನೆ ಮಾಡಿದ್ದಾನೆ. ಹಿಂದಿಯ ಸಂತ ಸಾರ್ವಭೌಮನಾದ ಕಬೀರ ತನ್ನ ಪೂರ್ವವರ್ತೀ ಸಂತರಾದ ಜಯದೇವ ಹಾಗೂ ನಾಮದೇವರನ್ನು ಭಕ್ತಿಯಿಂದ ಸ್ಮರಿಸಿದ್ದಾನೆ:—

> "ಗುರು ಪ್ರಸಾದಿ ಜಯದೇವ ನಾವಾ, ಭಗತಿಕೇ ಪ್ರೇಮ ಇನಹಿಜ ಜಾನಾ"31
> (ಜಯದೇವ ಮತ್ತು ನಾಮದೇವರು ನಿಜಕ್ಕೂ ಭಕ್ತಿ ಪ್ರೇಮದ ಮರ್ಮವನ್ನು ಬಲ್ಲವರು.)

ಮೇಲೆ ಹೇಳಿದ ಜಯದೇವ ಗೀತಗೋವಿಂದಕಾರನಾದ ಜಯದೇವನೆಂದು ಅಭಿಪ್ರಾಯ ಪಡಲಾಗಿದೆ. ಆದರ್ಶ ಸಂತನೆಂದು ಯಾರನ್ನು ಕೀರ್ತಿಸಿರುವನೋ ಆ ನಾಮದೇವನಿಂದ ಕಬೀರ ಪ್ರಭಾವಿತನಾಗಿಲ್ಲ ಎಂದು ಹೇಳಲು ಹೇಗೆ ಸಾಧ್ಯ ?

ಕಬೀರ್ ಹಿಂದೂಗಳ ಪವಿತ್ರ ತೀರ್ಥವಾದ ಕಾಶಿಯ ನಿವಾಸಿ. ಹಿಂದೂ ಧರ್ಮದ ಎಲ್ಲ ಸಂಪ್ರದಾಯಗಳ ಜನಗಳಿಗೂ ಕಾಶಿಯು ಪುಣ್ಯಕ್ಷೇತ್ರ. ಅಷ್ಟೇ ಅಲ್ಲ, ಕಾಶಿ ವಿದ್ವದೌಷಧ. ಕಾಶಿಯ ವಿದ್ವಾಂಸರನ್ನು ಶಾಸ್ತ್ರಾರ್ಥದಲ್ಲಿ ಸೋಲಿಸಿ ಜಯಪತ್ರವನ್ನು ಪಡೆದುಕೊಳ್ಳದ ವಿದ್ವಾಂಸನಿಗೆ ಮನ್ನಣೆಯಿಲ್ಲ. ಈ ರೀತಿ ಎಲ್ಲ ಆಚಾರ್ಯರೂ ಕಾಶಿಗೆ ಹೋಗಿ ಬರುತ್ತಿದ್ದರು. ತೀರ್ಥಯಾತ್ರೆಯಲ್ಲಿ ನಂಬಿಕೆಯಿಲ್ಲದ ಜನರೂ ಕೂಡ ತಮ್ಮ ತತ್ತ್ವಪ್ರಚಾರಕ್ಕಾಗಿ ಕಾಶಿಗೆ ಹೋಗಿ ಬರುತ್ತಿದ್ದರು. ವೀರಶೈವ ಪರಂಪರೆಯ ಪ್ರಕಾರ ಪಂಚಾಚಾರ್ಯರಲ್ಲಿ ಒಬ್ಬರಾದ ವಿಶ್ವಾರಾಧ್ಯರು ಕಾಶಿಯಲ್ಲಿ ಜಂಗಮವಾಡಿ ಮಠವನ್ನು ಸ್ಥಾಪಿಸಿದರು. ಆ ಮಠ ಇಂದಿಗೂ ಉಳಿದು ಬಂದಿದೆ. ಅದು ಅತ್ಯಂತ ಪ್ರಾಚೀನ ವೀರಶೈವ ಮಠಗಳಲ್ಲಿ ಒಂದು. ಈ ಮಠಕ್ಕೆ ಸಂಬಂಧಿಸಿದ ನ್ಯಾಯಾಲಯದ ಮೊಕದ್ದಮೆಯೊಂದರಲ್ಲಿ ನ್ಯಾಯಮೂರ್ತಿ ನೀಡಿದ ತೀರ್ಮಾನವೊಂದು ಗಣನೀಯವಾದುದು. "The Dana-Patra Ex-1 of 574 A.D. is the earliest document and is the direct evidence of an original grant'. It may be that there might have been grant of properties earlier than that, for Ex-1 shows that the Jangamas were living here even then. But we cannot positively say that, the grant Ex-1, is of value to show only the existence of this institution so far back as 574 A.D. The property endowed by it is near Kardameswar Mahadeo which means Jangamapur. Till the establishment of the Hindu

31. ಕಬೀರ್ ಗ್ರಂಥಾವಲಿ : ಸಂ. ಡಾ॥ ಶಾಮಸುಂದರದಾಸ್, ಪು. 328

University about twenty years back that land was within this Math. It passed out of its possession only when it was acquired for the University. The earliest document is the Dana-Patra by the Raja of Kashi. It is of Sambath 631 corresponding to 574 A.D. A gift of an area of land on the banks of the Ganges is made to Mallikarjuna, Gosain of Sri Viswaradhya simhasana. It lays down that the grant is for the Gosain and members of his sect. The deed is written on paper which is on the face of it very old. So old that it is difficult to handle it. It is in a frame. It is marked Ex-1. The father of the present Maharaja renewed the Deed and got its contents inscribed on a copper plate marked Ex-2...... Its significance lies in the fact that so far back as 574 A.D. this simhasana or pontificial throne existed and received a grant from the Maharaja of Banaras for the support and maintainance of the sect."[32] ಆದರೆ ಕೆಲವು ಜನರು ಈ ದಾಖಲೆಯನ್ನು ಶಂಕಿಸುವವರಿದ್ದಾರೆ. ಏಕೆಂದರೆ ಇದರ ಕಾಲ ಕ್ರಿ.ಶ. 574. ಆಗ ವೀರಶೈವ ಮತವೆಲ್ಲಿತ್ತು ? ಎಂದು ಅವರ ಪ್ರಶ್ನೆ. ಈ ವಿವಾದಾತ್ಮಕ ದಾನಪತ್ರವನ್ನು ನಾವು ತಿರಸ್ಕರಿಸಿದರೂ ಕೂಡ ಜಂಗಮವಾಡಿ ಮಠದ ಪ್ರಾಚೀನತೆಗೆ ಸಾಕಷ್ಟು ಆಧಾರಗಳು ಇವೆ. ಲಿಂಗಣ್ಣ ಕವಿ (ಕ್ರಿ.ಶ. 1750) ಬರೆದ ಕನ್ನಡ ಗ್ರಂಥ 'ಕೆಳದಿ ನೃಪ ವಿಜಯ' ಒಂದು ಪ್ರಾಮಾಣಿಕವಾದ ಐತಿಹಾಸಿಕ ಗ್ರಂಥ. ಅದರಲ್ಲಿ ಕೆಳದಿಯ ರಾಜಾವಳಿ ಕಥೆ ಇದೆ. ಅದರ ಮೂರನೇ ಅಧ್ಯಾಯದಲ್ಲಿ ಜಂಗಮವಾಡಿ ಮಠದ ಸ್ಥಾಪನೆಯ ಬಗೆಗೆ ಈ ರೀತಿ ಉಲ್ಲೇಖವಿದೆ—"ಇಂತತ್ಯಂತ ಮಹಿಮಾಸ್ಪದೆಯಪ್ಪ ಗಂಗೆಯಂ ನಿಟ್ಟಿಸಿ ನಲಿನಲಿದು ತತ್ಸಂಕಣೇಂದ್ರಂ ತದ್ವಾರಣಾಸಿಯೊಳ್ಮಜ್ಜನಂಗೈದನಂತರಂ ಮಣಿಕರ್ಣಿಕೆಯೊಳ್ಮಿಂದು ಬಹುವಿಧದಾನಧರ್ಮಂಗಳನಾಗಿಸಿ ವಿಶ್ವೇಶ್ವರ ನಡಿದಾವರೆಯಂ ಭಜಿಸಿಮತ್ತಂ ಕಾಶೀಕ್ಷೇತ್ರ ಮಹಿಮಾತಿಶಯಂಗಳಂ ಕೇಳ್ದು ಸಂತಸಂ ಬಡುತ್ತಂ ತತ್ತಲ್ಲಿಂಗ ತೀರ್ಥಂಗಳನವಲೋಕಿಸುತ್ತುಂ ಪಂಚಕ್ರೋಶಯಾತ್ರೆಯಂ ರಚಿಸಿ ಸಂತಸಂದಳೆಯುತಿಂತು ಕತಿಪಯ ದಿವಸಂ ವರ್ತಿಸುತ್ತುಮಿರ್ದುಪಿಂತೆ ಬಹು ಕಾಲದೊಳ್ ಶ್ರೀಶೈಲದೊಳ್ ನಂದೀಶ್ವರಾಂಶೀಭೂತನಾಗುದಿಸಿದ ವೀರಶೈವ

---

32 An extract from the Judgement of Sri Jagadguru Vishwaradhya Simhasana Math—Pp. 7, 8, 11 and 12.

ಶಿರೋಮಣಿಯಪ್ಪ ಶೀಲವಂತನಾಯಕನೆಂಬ ಕಾರಣ ಪುರುಷನೈತಂದು ದೊರಸನೆರಂಕೆಗಳಂ ಮಾಡಿಕೊಂಡು ಪಾರಿಪವಾಡಂಗಳಂ ನಡೆದು ಜಯಚಂದ್ರ ನರೇಂದ್ರನಂ ಮೆಚ್ಚಿಸಿ ದಶಾಶ್ವಮೇಧದ ಘಟ್ಟದಪಶ್ಚಿಮ ದಿಕ್ಕಿನೊಳೆಸೆವ ಹರಿಕೇಶವನಂದ ಕಾನನಮಂ ಪಡೆದಾಭೂಮಿಯೊಳ್ ಮಠಮಂಕಟ್ಟಿಸಿ ತಾನಾಮಠಮಧ್ಯಸ್ತಂಭಾಗ್ರದೊಳ್ಯೋಗಾರೂಢನಾಗಿ ಕುಳ್ಳಿರ್ದಂತರ್ಧಾನವನೈದಲ್ ಬಳಿಕತ್ತಂ ಪಲವು ವತ್ಸರಂಗಳ್ಪೋಗಲೊಡನೆ ಜಯಚಂದ್ರ ನರೇಂದ್ರನ ವಂಶಾಗತರೆಲ್ಲಂ ಧರ್ಮಸಂತಾನಮಂ ಪಡೆಯಲಾಗಿ ಬಳಿಕತ್ತ ಮ್ಲೇಂಛರ್ಕಳ್ಬರ್ಚಿ ತತ್ಸ್ಥಳವನಾಕ್ರಮಿಸಿರಲವರ್ಕಳಂ ಪಾರದೆಗೆಸಿ ಸಂಕಣನಾಯಕಂ ತಾನಾಸ್ಥಾನಮಂ ಸಂಪಾದಿಸಿ ಚತುರ್ಗಡಿಗಳೊಳ್ಕಲಾಸ್ಥಾಪನಮಂ ರಚಿಸಿ ಜಂಗಮವಾಟಿಯೆಂದು ಪೆಸರಿಟ್ಟು ತನ್ಮಧ್ಯದೊಳತಿ ಮನೋಹರಮಾದ ಮಠಮಂ ನಿರ್ಮಾಣಂಗೈಸಿ ತದ್ಧಮಾರ್ಥಮಾಮಠದ ನಿರ್ಋತಿದಿಶಂ ಪ್ರಾಂತದೊಳ್ ಜಂಗಮಪುರಮೆಂಬ ಗ್ರಾಮಮಂ ಬಿಡಿಸಿ ಸ್ಥಿರಶಾಸನಮಂ ಬರೆಸಿ ಜಂಗಮಮೂರ್ತಿಗಳ್ಗೆ ಶಿವಾರ್ಪಣಂಗೈದು ಮತ್ತಮದಲ್ಲದೆ ಪಂಚಮಠಮಂ ಕಟ್ಟಿಸಿ ಶಿವಜಂಗಮಕ್ಕೆ ಶಿವಾರ್ಪಣಂಗೈದು ಪ್ರೌಢರುಗಳಪ್ಪ ಶಿಲ್ಪಿಗಳಂ ಬರಿಸಿ ತತ್ಕಾಶಿಕ್ಷೇತ್ರದೊಳೊಪ್ಪುವ ಕಪಿಲಧಾರಾ ತೀರ್ಥ ಮಾನಸಸರೋವರ ಗಂಧರ್ವಸಾಗರಮೆಂಬ ತೀರ್ಥಂಗಳಂ ಶಿಲಾಮಯವನಾಗಿಸಿ, ಜೀರ್ಣೋದ್ಧಾರಮಂ ರಚಿಸಿ ಮತ್ತಮೈಯಪ್ಪನೆಂಬ ಸೇನಬೋವನ ಮುಖದಿಂ ಕರ್ದಮೇಶ್ವರ ನರ್ಮದೇಶ್ವರ ಭೀಮ ಚಂಡಿಕೆ ವೃಷಭಧ್ವಜೇಶ್ವರ ದೇವಸ್ಥಾನಂಗಳಂ ಜೀರ್ಣೋದ್ಧಾರಮಂ ರಚಿಸಿ ಸ್ವಪುತ್ರ ವೆಂಕಟಪ್ಪ ನಾಯಕರ ಹೆಸರಲ್ಲಿ ಶಿಲಾಶಾಸನಮಂ ಬರೆಸಿ ಶಾಶ್ವತಮಾದ ಧರ್ಮಕೀರ್ತಿ ಸುಕೃತಂಗಳನಾರ್ಜಿಸಿ ಬಳಿಕ್ಕಾ ವಾರಾಣಾಸಿಕ್ಷೇತ್ರದೊಳಂದತಿ ಮನೋಹರಮಾದ ಸ್ಥೂಲ ಲಿಂಗಮಂ ಸಂಪಾದಿಸಿಕೊಂಡನಂತರದೊಳ್''*

(ಮುಂದುವರಿದಿದೆ)

* ಕೆಳದಿನೃಪವಿಜಯ, ಪು. 58-60

ಊರ ಹೆಸರುಗಳ ಕೊನೆಯು – ವರ, ವಾರ

ಡಾ॥ ಎಂ. ಚಿದಾನಂದಮೂರ್ತಿ ಅವರ "ವರ,–ವಾರ ಎಂದು ಕೊನೆಯಾಗುವ ಊರ ಹೆಸರುಗಳು "ಎಂಬ ಲೇಖನ (ಸಾಧನೆ 7–1 ಮಂಥನ)ದಲ್ಲಿ

– ವರ : ಬಾಣಾವರ, ಹೊನ್ನಾವರ, ಜಿಜ್ಜಾವರ......
– ವಾರ : ಬೊಮ್ಮವಾರ, ಸಿರಿವಾರ, ನಾಗವಾರ......

ಈ ಪ್ರಯೋಗಗಳ ಬಲದಿಂದ ಕೆಲವು ವಿಚಾರಗಳನ್ನು ನಮ್ಮ ಮುಂದೆ ಇಟ್ಟಿರುವರು. ಅವು :

1. "ಹಿಂದಿನ ಸ್ವರವು ದೀರ್ಘವಾಗಿದ್ದರೆ ಅದರ ಮುಂದೆ ಹ್ರಸ್ವಾದಿಯ '-ವರ'ವೂ, ಹ್ರಸ್ವವಾಗಿದ್ದರೆ ಅದರ ಮುಂದೆ ದೀರ್ಘಾದಿಯ '–ವಾರ'ವೂ ಕಾಣಿಸಿಕೊಳ್ಳುತ್ತದೆ— —ಆದ್ದರಿಂದ –ವರ,–ವಾರಗಳು ಒಂದೇ ಆಕೃತಿಯ ಎರಡು ಉಪಾಕೃತಿಯು"ಗಳಾಗಿವೆ.

2. "ಕನ್ನಡ ಶಾಸನಗಳಲ್ಲಿ ಬಂದಿರುವ ಹಿಂದಿನ ರೂಪಗಳು '-ವರ' ಎಂಬುದು '-ಪುರ'ದಿಂದ ಬಂದಿದೆಯೆಂಬುದನ್ನು ದೃಢೀಕರಿಸುತ್ತವೆ. ದೇವನಹಳ್ಳಿ ತಾಲ್ಲೂಕಿನ ಇಂದಿನ 'ಗಂಗವಾರ'ವು ಹಿಂದಿನ ಶಾಸನವೊಂದರಲ್ಲಿ 'ಗಂಗಪುರ' ಎಂಬ ರೂಪದಲ್ಲಿ ದೊರಕುತ್ತದೆ.'' (EC IX. Devanahalli A.D. 780).

3. ''–ವಾರ ಹೆಸರುಗಳಿಗಿಂತ –ವರ ಹೆಸರುಗಳು ಪ್ರಾಚೀನವೆಂದು ಊಹಿಸಬಹುದು. –ಪುರವು ಮೊದಲು -ವರ ಆಗಿರಬೇಕು. –ವರದ ಹಿಂದಿನ ದೀರ್ಘಸ್ವರ ಹ್ರಸ್ವವಾದಾಗ '–ವರ'ದ ಆದಿಹ್ರಸ್ವವು ದೀರ್ಘವಾಗಿ '–ವಾರ' ಬಂದಿರಬೇಕು.''

4. ''–ವರ ಹಿಂದಿನ ದೀರ್ಘಕ್ಕೆ ಮೂಲಪದದ ಸಹಾಯದಿಂದ ವಿವರಣೆ ಕೊಡುವುದು ಕಷ್ಟ.

ಹೀಗೆ ಕ್ರಮವಾಗಿ ನಾಲ್ಕು ನಿರ್ಣಯಗಳನ್ನು ಸ್ಥಾಪಿಸುತ್ತ ಬಂದು ಕೊನೆಯದರಲ್ಲಿ " . . . .ವಿವರಣೆ ಕೊಡುವುದು ಕಷ್ಟ'' ಎಂದು ನಿಂತುಬಿಟ್ಟಿರುವುದಕ್ಕೆ ಬಹುಶಃ ಅವರು '–ಪುರ'ದಿಂದ '-ವರ' '–ವಾರ' ಬಂದಿವೆಯೆಂದು ಗ್ರಹಿಕೆಮಾಡಿ

ಕೊಂಡಿರುವುದೇ ಕಾರಣವಾಗಿದೆ. ಡಾ॥ ಮೂರ್ತಿ ಅವರ ಈ ಗ್ರಹಿಕೆಗೆ ನೇರ ಆಧಾರವೆಂದರೆ ಶಾಸನಗಳು. ಆದರೆ ನಮ್ಮ ಶಾಸನಗಳಲ್ಲಿ ಏಷ್ಟೋಸಲ ಗ್ರಾಮನಾಮದ ಕಲ್ಪಿತರೂಪಗಳು ತಲೆದೋರಿ ನಿಜರೂಪ ಮರೆಯಾದ ಸಂದರ್ಭಗಳೂ ಉಂಟು. ಉದಾ: ಕಿತ್ತೂರು (ಕೀರ್ತಿಪುರ), ಸಿರಸಂಗಿ (ರಿಷ್ಯಶೃಂಗಿ), ಬೋಧನ (ಬಹುಧಾನ್ಯ), ಸೌದತ್ತಿ (ಸುಗಂಧವರ್ತಿ) ಇತ್ಯಾದಿ. 'ಗಂಗವಾರ'ದ ಪ್ರಾಚೀನರೂಪ 'ಗಂಗಪುರ'ವೆಂದು ಶಾಸನವೊಂದು ತಿಳಿಸಿರುವುದಕ್ಕೆ ಇಂಥ ಕಲ್ಪನೆಯೇ ಕಾರಣವಾಗಿರಬೇಕು. ಅಂದರೆ ಈ ಶಾಸನದ ಲೇಖಕ - ವಾರ, - ಪುರಗಳಲ್ಲಿಯ ಧ್ವನಿ ಸಾಮ್ಯಭ್ರಾಂತಿಯಿಂದಾಗಿ '–ವಾರ'ದ ಮೂಲವನ್ನು '–ಪುರ'ದಲ್ಲಿ ಹುಡುಕಿರುವನೆಂದೇ ಹೇಳಬೇಕು. ಏಕೆಂದರೆ '–ಪುರ' ಎಂಬುದು –ಹುರ (ವುರ) ಆಗಬಹುದೇ ಹೊರತು[1] –ವರ, -ವಾರವಾಗಲು ಕನ್ನಡ ಭಾಷಾಮರ್ಯಾದೆಯಲ್ಲಿ ಅವಕಾಶವೇ ಇಲ್ಲ. ಆದುದರಿಂದ –ವರ,–ವಾರಗಳು ಬೇರೊಂದು ಮೂಲದಿಂದ ಬಹುಶಃ "ಆಹಾರ" ಆಕೃತಿಮಾದಿಂದ ಬಂದ ಉಪಾಕೃತಿಮಾಗಳಾಗಿವೆ.

'ಆಹಾರ'ವೆಂದರೆ ಪ್ರದೇಶ, ಸ್ಥಳವೆಂದು ಅರ್ಥ. ತೀರ ಪ್ರಾಚೀನ ಶಾಸನಗಳಲ್ಲಿ ಇದರಿಂದ ಹುಟ್ಟಿದ ಕ್ರೇಯುಣಾಹಾರ, ಚರಣಗಾಹಾರ, ಕಾರ್ಮಣೇಯಾಹಾರ, ತಾಲಿಕಟಾಕಾಹಾರ. ವ್ಯಾಗಥಣಿಕಾಹಾರ, ಕೇಟಾಹಾರ ಎಂಬ ಗ್ರಾಮನಾಮಗಳು ಕಂಡುಬರುತ್ತವೆ.[2] ಈ ಪದ ಅಗ್ರಹಾರ (ಅಗ್ರ + ಆಹಾರ = ಅಗ್ರಾಹಾರ) > ಅಗ್ರಹಾರ ಎಂಬಲ್ಲಿ ಇನ್ನೂ ನಿಚ್ಚಳವಾಗಿ ಉಳಿದುಕೊಂಡುದನ್ನು ಲಕ್ಷಿಸಬೇಕು. ಇದೇ ಮಾದರಿಯಲ್ಲಿ

ಬಾಣ + ಆಹಾರ = ಬಾಣಾಹಾರ > ಬಾಣಾವಾರ*

ನಾಗ + ಆಹಾರ = ನಾಗಾಹಾರ > ನಾಗಾವಾರ*

ಎಂಬ ಸವರ್ಣದೀರ್ಘಸಂಧಿ ರೂಪಗಳು ಸಿದ್ಧಿಸಿದ ಬಳಿಕ ಕೆಲವು ಗ್ರಾಮಗಳು ಮಧ್ಯದ ಉಭಯದೀರ್ಘಗಳಲ್ಲಿ ಮೊದಲನೆಯ ದೀರ್ಘವನ್ನು ಹ್ರಸ್ವಮಾಡಿಕೊಂಡರೆ (ನಾಗವಾರ)[3] ಇನ್ನು ಕೆಲವು ಗ್ರಾಮಗಳು ಎರಡನೆಯ ದೀರ್ಘವನ್ನು ಹ್ರಸ್ವಮಾಡಿ

---

1 ವಿಜಯಪುರವನ್ನು ಶಾಸನಗಳು ವಿಜಯಹುರ ಎಂದು ಕರೆದಿವೆ.

2 ಕರ್ನಾಟಕದ ಅರಸುಮನೆತನಗಳು – ಪಂಚಮುಖಿ (ಸಂಪುಟ 1.1946) ಪು. 50 77, 85, 87, 94, 99.

* ಸಂಧಿಕ್ರಿಯೆಯಲ್ಲಿ ಹಕಾರವು ವಕಾರವಾಗುತ್ತದೆ. ಅರ + ಪಾವು = ಅರವಾವು (ಪುಲಿಗಂಜಿ ಪುತ್ತನೇರಿದೊಡರವಾವು ಕೊಂಡುದು – ಶ. ಮ. ದರ್ಪಣ ಸೂ 141ರ ಪ್ರಯೋಗ)

3 ಇದೇರೀತಿ ಅಗ್ರಾಹಾರ – ಅಗ್ರಹಾರವಾಗಿರುವುದನ್ನು ಇಲ್ಲಿ ಗಮನಿಸಬೇಕು

ಕೊಂಡಿವೆ. (ಬಾಣಾವರ). ಹೀಗೆ ಹ್ರಸ್ವಮಾಡಿಕೊಳ್ಳುವುದಕ್ಕೆ ಇಲ್ಲಿ ಬಂದ 3 ದೀರ್ಘಗಳ ಉಚ್ಚಾರ ತೊಂದರೆಯನ್ನು ನಿವಾರಿಸಿಕೊಳ್ಳಬೇಕೆಂಬುದೇ ಕಾರಣ. ಆದುದರಿಂದ

1. -ವರ, -ವಾರ ಎಂಬಿವು 'ಆಹಾರ' ಎಂಬ ಆಕೃತಿಮಾದ ಎರಡು ಉಪಾಕೃತಿಮಾಗಳು.

2. ದೇವನಹಳ್ಳಿ ತಾಲ್ಲೂಕಿನ ಶಾಸನ (ಕ್ರಿ.ಶ. 780)ದಲ್ಲಿ ಇಂದಿನ ಗಂಗವಾರವನ್ನು 'ಗಂಗಾಪುರ' ಎಂದು ಕರೆದುದು ಉಚ್ಚಾರಸಾಮ್ಯದ ಭ್ರಾಂತಿಯಾಗಿದ್ದು, ಕ್ರಿ.ಶ. 780 ರಷ್ಟು ಪೂರ್ವದಲ್ಲಿಯೇ ಗ್ರಾಮನಾಮಗಳಲ್ಲಿಯ 'ಆಹಾರ' ಆಕೃತಿಮಾ ತನ್ನ ರೂಪವನ್ನು ಮರೆಮಾಚಿಕೊಳ್ಳುವಷ್ಟು ಜನತೆಯಿಂದ ದೂರವಾಗಿದ್ದಿತು.

3. -ವರ, -ವಾರಗಳಲ್ಲಿ ಯಾವುದು ಮೊದಲು ಯಾವುದು ತರುವಾಯ ಎಂದು ಹೇಳುವುದು ಕಷ್ಟ. -ವರದ ಹಿಂದಿನ ದೀರ್ಘವನ್ನು ಒಂದು ಪ್ರದೇಶದವರು ಉಳಿಸಿಕೊಂಡರೆ, -ವಾರದ ಹಿಂದಿನ ದೀರ್ಘವನ್ನು ಇನ್ನೊಂದು ಪ್ರದೇಶದವರು ಹ್ರಸ್ವಗೊಳಿಸಿಕೊಂಡಂತಿದೆ.

ಈ ಬಗೆಯಾಗಿ ಮೇಲಿನ ಗ್ರಾಮನಾಮಗಳಿಗೆ ನಿಷ್ಪತ್ತಿ ಹೇಳುವುದು ಸರಿಯೆಂದು ತೋರುತ್ತದೆ. ಈ -ವರ, -ವಾರಗಳ ಪ್ರಾಚೀನ ರೂಪಗಳಾದ -ಹರ, ಹಾರ, ಬೇರೊಂದು ರೂಪಗಳಾದ -ಯರ, -ಯಾರ ಮತ್ತು ವಕಾರಲೋಪದ ಉದಾಹರಣೆಗಳೂ ಸಿಗುತ್ತವೆ.

– ಹರ < ಉದಾಹರಣೆ ಸಿಕ್ಕಿಲ್ಲ
– ಹಾರ < ಗಣೆಹಾರ, ಕೋಲ್ಹಾರ
– ಯರ < ಉದಾಹರಣೆ ಸಿಕ್ಕಿಲ್ಲ
– ಯಾರ < ಭೂಯಾರ (= ಬೂಯಾರ)
ವಕಾರಲೋಪಕ್ಕೆ ಡವಳಾರ, ಪೈಲಾರ[4]

ಕೆಲವು ಸಲ ಕೊನೆಯ ರಕಾರವು ರಿಕಾರವಾಗಿ ಬಳಕೆಗೊಂಡಿರುವ ಸಾಧ್ಯತೆಯಿದೆ. ವಿದ್ವಾಂಸರು ಅಂಥ ರೂಪಗಳನ್ನು ಗುರುತಿಸಬೇಕಾಗಿದೆ.

ಎಂ. ಎಂ. ಕಲಬುರ್ಗಿ

---

4 ತೊರವಾರ (ತೊರಮ + ಆಹಾರ = ತೊರಮಾಹಾರ > ತೊರಮಾವಾರ > ತೊರವಾರ) ಎಂಬ ರೂಪ 8ನೆಯ ಶತಮಾನದ ಶಾಸನದಲ್ಲಿಯೇ ಕಂಡುಬರುವುದರಿಂದ ವಕಾರಲೋಪಕ್ರಿಯೆ ಅಷ್ಟು ಪೂರ್ವದಿಂದಲೇ ಘಟಿಸತೊಡಗಿದೆಯೆಂದು ಹೇಳಬಹುದು. (ಕರ್ಣಾಟಕದ ಅರಸು ಮನೆತನಗಳು. ಪು. 88)

ಶಾಸನದಲ್ಲಿ ಗದಾಯುದ್ಧದ ಕಂದಪದ್ಯ

ಪಂಪಭಾರತ, ಆದಿಪುರಾಣ, ಮಲ್ಲಿನಾಥಪುರಾಣ, ಸೂಕ್ತಿಸುಧಾರ್ಣವ ಮೊದಲಾದ ಕೃತಿಗಳ ಕೆಲವು ಪದ್ಯಗಳನ್ನು ವಿದ್ವಾಂಸರು ಶಾಸನಗಳಲ್ಲಿ ಗುರುತಿಸಿದ್ದಾರೆ. ಹೀಗೆ ಶಾಸನಗಳಲ್ಲಿ ಸಾಹಿತ್ಯಕೃತಿಗಳ ಪದ್ಯಗಳನ್ನು ಕಂಡುಹಿಡಿಯುವ ಕಾರ್ಯ ಹಲವು ದೃಷ್ಟಿಗಳಿಂದ ಮಹತ್ವಪೂರ್ಣವೆನಿಸಿದೆ. ಈಗ ಶಾಸನವೊಂದರಲ್ಲಿ ಕಂಡಬರುವ ಗದಾಯುದ್ಧದ ಬಹುಮುಖ್ಯ ಕಂದಪದ್ಯವೊಂದನ್ನು ವಿದ್ವಾಂಸರ ಗಮನಕ್ಕೆ ತರುವುದು ಈ ಲೇಖನದ ಉದ್ದೇಶ.

ಇಲ್ಲಿಯವರೆಗೆ ಗದಾಯುದ್ಧದ ಯಾವ ಪದ್ಯವು ಶಾಸನದಲ್ಲಿ ಕಂಡುಬಂದಿಲ್ಲ. ಕಾರಣ ಇದಕ್ಕೆ ಪ್ರಥಮಸಲ ಕಂಡುಬಂದ ಪದ್ಯವೆಂಬ ಮರ್ಯಾದೆ ಸಲ್ಲುತ್ತದೆ. ರನ್ನನ ಗದಾಯುದ್ಧ[1]ದಲ್ಲಿ ಬರುವ

ತುಱುಗೋಳೊಳ್ ಪೆಣ್ಬುಯ್ಯಲೊ
ಳಿಱಿವೆಸದೊಳ್ ನಂಟನೆಡಱೊಳೂರಱಿವಿನೊಳಂ
ತಱಿಸಂದು ಗಂಡುತನಮನೆ
ನೆಱಪದವಂ ಗಂಡನಲ್ಲನೆಂತುಂ ಷಂಡಂ ॥

ಎಂಬ ಕಂದಪದ್ಯ, ಕ್ರಿ.ಶ. 1209ರ ಮುದಿಗೆರೆಯ ಶಾಸನ (ವೀರಗಲ್ಲು)ದಲ್ಲಿ[2] ಕೆಲವು ವ್ಯತ್ಯಾಸಗಳೊಂದಿಗೆ ಕಾಣಸಿಗುತ್ತದೆ. ಆ ಕಂದಪದ್ಯ ಹೀಗಿದೆ :

ತುಱುಗೋಳೊಱು ಪಣ್ಬುಯ್ಯ ಲೊ
ಳಿಱಿವೆಸದೊಳು ನ[*]ಟರೆಡಱೊಟವಿಣದಣ್ಮೃತಱಿ
[...*] ಚೀಲಗಉಡಂ
ನೆಱಿಗಲಿ ತಱಿಸಂದು ತಾಗಿದಂ ವನಭರತಂ ॥

ಚೀಲಗೌಡನೆಂಬ ವೀರನ ಯುದ್ಧ ಪರಾಕ್ರಮವನ್ನು ವರ್ಣಿಸುವಾಗ ಈ ಪದ್ಯವನ್ನು ಬಳಸಿಕೊಳ್ಳಲಾಗಿದೆ[3].

ಇಲ್ಲಿಯ ಕಂದಪದ್ಯದ "ಣದಣ್ಮೃತ" ಎಂಬಲ್ಲಿ ಪಾಠ ಕೆಟ್ಟಂತೆ ಕಾಣುತ್ತದೆ. ಮೂರನೆಯ ಸಾಲಿನ ಪ್ರಾರಂಭದ ನಾಲ್ಕೈದು ಅಕ್ಷರಗಳು ಶಾಸನ ಹುಟ್ಟುವ

---

* ಸಲಹೆ–ಸೂಚನೆ ನೀಡಿದ ಡಾ. ಎಂ. ಎಂ. ಕಲಬುರ್ಗಿ ಅವರಿಗೆ ಕೃತಜ್ಞತೆಗಳು.

1. ಆಶ್ವಾಸ - 2, ಪದ್ಯ - 4.
2. EC IV ತರೀಕೆರೆ 84 ಮುದಿಗೆರೆ.
3. ಬೇಡರು ಬೇಳಗೌಡನ ಕಲ್ಲಕೆರೆಯ ಮೇಲೆ ದಾಳಿಮಾಡಿ ಆಕಳುಗಳನ್ನು ಕದ್ದೊಯ್ಯುವಾಗ ಅಸಂದಿ ನಾಡಿನ ರಾಮಯ್ಯಗೌಡನ ಮಗನಾದ ಚೀಲಗೌಡನು ಅವರೊಡನೆ ಹೋರಾಡಿ ಆಕಳುಗಳನ್ನು ಮರಳಿಪಡೆದ ವಿಷಯ ಶಾಸನದಲ್ಲಿದೆ. (EC VI ತರೀಕೆರೆ 84 ಮುದಿಗೆರೆ).

ಸಂದರ್ಭದಲ್ಲಿಯೇ ಲಿಪಿಕಾರ ಮರೆತುಬಿಟ್ಟಿದ್ದಾನೆ. ಅಲ್ಲದೆ ಗದಾಯುದ್ಧದಲ್ಲಿರುವ ಕಂದಪದ್ಯ (2–4)ದ 3 ಹಾಗೂ 4ನೆಯ ಚರಣಗಳಲ್ಲಿಯ ಕೆಲವು ಪಾಠಗಳಿಗೆ ಬದಲು ಶಾಸನ ಕಂದಪದ್ಯದಲ್ಲಿ ಬೇರೆ ಪಾಠವಿರುವುದನ್ನು ಗಮನಿಸಬೇಕು. ಇದರಿಂದ ಶಾಸನ ಕವಿ, ಗದಾಯುದ್ಧದ ಪದ್ಯವನ್ನು ಶಾಸನ ಸಾಹಿತ್ಯಕ್ಕಾಗಿ ಕೆಲವು ವ್ಯತ್ಯಾಸಗಳೊಂದಿಗೆ ಉಪಯೋಗಿಸಿಕೊಂಡಿದ್ದಾನೆಂಬ ಅಂಶ ಸ್ಪಷ್ಟವಾಗುತ್ತದೆ. ಗದಾಯುದ್ಧದಲ್ಲಿ ರನ್ನನು ದ್ರೌಪದಿಯ ಮೂಲಕ ಕಂದಪದ್ಯವನ್ನು ಹೇಳಿಸಿದ್ದರೆ, ಇಲ್ಲಿ ಶಾಸನ ಕವಿ ಸ್ವತಃ ತಾನೇ ಹೇಳಿದ್ದಾನೆ.

ಹೀಗೆ ಎರಡು ಶತಮಾನಗಳ ತರುವಾಯ ಗದಾಯುದ್ಧದ ಈ ಕಂದಪದ್ಯವೊಂದನ್ನು ಶಾಸನ ಕವಿ ಕೆಲವು ಮಾರ್ಪಾಟುಗಳೊಂದಿಗೆ ಸ್ವೀಕರಿಸಿದುದು, ಉತ್ತರ ಕರ್ನಾಟಕದಲ್ಲಿ ಹುಟ್ಟಿದ ಗದಾಯುದ್ಧ ಕೃತಿ ಈ ಅವಧಿಯಲ್ಲಿ ದಕ್ಷಿಣ ಕರ್ನಾಟಕದ ತರೀಕೆರೆಯ ಪ್ರದೇಶದಲ್ಲಿ ಪ್ರಸಾರಗೊಂಡುದು ಗಮನಾರ್ಹ ಸಂಗತಿ.

ಬಿ. ಆರ್. ಹಿರೇಮಠ

ಗದ್ದೆ ಮಂಡೆ ಪದ್ಧತಿ :

ಸ್ವಾಮಿನಿಷ್ಠ ಸಂಪ್ರದಾಯದ ಒಂದು ವಿಚಾರ

ಮಲೆನಾಡಿನ ಹರಿಜನರು ಬಹು ಹಿಂದಿನಿಂದಲೂ ಸ್ವಾಮಿನಿಷ್ಠೆಗೆ ಹೆಸರಾಗಿದ್ದವರು. ಈ ಸಂಪ್ರದಾಯಕ್ಕೆ ಅನುಗುಣವಾದ ಒಂದು ಪದ್ಧತಿ ಬಹುಕಾಲದಿಂದಲೂ ಹರಿಜನ ಮತ್ತು ಊರಿನ ಗೌಡ*ರಲ್ಲಿ ಬೆಳೆದು ಬಂದಿತ್ತು. ಊರಿನ ಗೌಡನಿಗೆ ತನ್ನ ಕೆಲಸಕ್ಕಾಗಿಯೇ ಕೆಲವು ಹರಿಜನರಿರುತ್ತಿದ್ದರು. ಅವರು ಊರಸ್ತರು. ಅವರು 'ತರಗು ಗುಡ್ಸಿ ಮನೆ ಕಟ್ಟಿದವರು' ಎಂದರೆ ಆ ಊರಿನ ಆರಂಭಗಾರರು ಎಂದು. ಗೌಡನ ಮನೆಗೆಂದೇ ಮೀಸಲಾದ ಇಂತಹ ಹರಿಜನ ಮನೆತನದವರನ್ನು 'ಹುಟ್ಟಾಳು ಹೊಲೆಯರು'* ಎಂದೆನ್ನುತ್ತಿದ್ದರು. ಹುಟ್ಟಿನಿಂದಲೇ ಅವರು ಗೌಡನ ಮನೆಯ ಆಳಾಗುತ್ತಾರೆ. ಅವರು ಗೌಡನ ಮನೆಯ ಕಷ್ಟ–ನಷ್ಟಗಳಲ್ಲಿ ಭಾಗಿಯಾಗುತ್ತಾ, ಗೌಡನ ಮನೆಯ ಶ್ರೇಯೋಭಿವೃದ್ಧಿಯಲ್ಲೇ ತಮ್ಮನ್ನು ಸವೆಯಿಸುತ್ತಾರೆ. ಅವರದು ನಿಸ್ವಾರ್ಥ ತ್ಯಾಗ. ತಾವು ತಮಗಾಗಿ ಅಲ್ಲ, ಎಲ್ಲ ಗೌಡರಿಗಾಗಿ ಎನ್ನುವ ಮನೋಭಾವ ಅವರದು. ಗೌಡನ ಮನೆಗೂ ಅವರಿಗೂ ಇರುವ ಒಂದು ಅಂಟನ್ನು ಇಲ್ಲಿ ವಿಚಾರ ಮಾಡುವುದಾಗಿದೆ.

---

*ಮಲೆನಾಡಿನಲ್ಲಿ 'ಗೌಡ' ಎಂಬ ಪದ ಜಾತಿಸೂಚಕವಾಗಿ ಬಳಕೆಯಾಗಿರದೆ ಗೌರವವನ್ನು ಸಂಬೋಧಿಸುವುದಾಗಿದೆ.

ಇವರು ಗೌಡನ ಮನೆಯ ಎಲ್ಲ ವಿಶೇಷ ಸಂದರ್ಭಗಳಲ್ಲಿಯೂ ಸಕ್ರಿಯವಾಗಿ ಭಾಗಿಯಾಗುತ್ತಾರೆ. ಮದುವೆ, ಸಾವುಗಳಂತಹ ಸಮಾರಂಭಗಳಲ್ಲಿ ಇವರ ಪಾತ್ರ ಹೆಚ್ಚಾಗಿರುತ್ತದೆ.

ಗೌಡನ ಮನೆಯ ಒಕ್ಕಲು ಹಾಕುವ ದಿವಸ (ಎಂದರೆ ಗೃಹ ಪ್ರವೇಶದ ದಿವಸ) ಹುಟ್ಟಾಳು ಮುಖ್ಯನಾದವನಾಗಿರುತ್ತಾನೆ. ಹೊಸ ಮನೆಯ ನಾಲ್ಕು ಮೂಲೆಗಳಲ್ಲೂ ಕಪ್ಪು, ಬಿಳಿ, ಮತ್ತು ಕೆಂಪು ಬಣ್ಣದ ಅನ್ನವನ್ನು ಇಕ್ಕಿ ಪೂಜಿಸುತ್ತಾನೆ ಇವರ ಜೊತೆಗೆ ನಾಲ್ಕು ಮೂಲೆಗೂ ಕೋಳಿ, ಮುಂಬಾಗಿಲಿಗೆ ಒಂದು ಹುಂಜ, ಇವುಗಳನ್ನು ಬಲಿ ಕೊಡುತ್ತಾನೆ. ಇದನ್ನು 'ರಕ್ತ ಭೋಜನ' ಎಂದೆನ್ನುತ್ತಾರೆ.

ಮನೆಯ ಬಾಗಿಲಿನಲ್ಲಿ 'ರಾಪಾಗಿ' ಅನ್ನ ಸುರಿದಿರುತ್ತಾರೆ. ಅದರ ಮುಂದೆಯೇ 'ರಾಡಾ'ಗಿರುವ ಒಂದು ಬಾಳೆಯ ಕಂಬವನ್ನು ನೆಟ್ಟಿರುತ್ತಾರೆ. ಇದೇ ಬಲಿ ಕಂಬ. ಬಲಿ ಕಂಬವನ್ನು ಪೂಜಿಸಿದ ನಂತರ ಒಂದೊಂದೇ ಏಟಿಗೆ ತುಂಡಾಗುವಂತೆ ಮೂರು ಬಾರಿ ಬಾಳೆ ಕಂಬವನ್ನು ತುಂಡರಿಸಲಾಗುವುದು. ಬಲಿ ತೆಗೆಯಲು ಪೂಜಿಸಿದ ಅನ್ನ ಇತ್ಯಾದಿಗಳನ್ನು ಈತ ತೆಗೆದುಕೊಂಡು ಹೋಗಿ ಗೌಡನ ಯಾವುದಾದರೂ ಒಂದು ಗಣ್ಣಕ್ಕೆ (ಗದ್ದೆಗೆ) ಹಾಕಿಕೊಳ್ಳುತ್ತಾನೆ. ಈ ಗದ್ದೆಗೆ 'ಬಕರಿ ಗಣ್ಣ' ಎಂದು ಹೆಸರು. ಹೀಗೆ ಅನ್ನವನ್ನು ಹಾಕಿ 'ಬಕರಿ' ಯಾದ ಗದ್ದೆ ಅಂದಿನಿಂದಲೇ ಹುಟ್ಟಾಳುವಿನದಾಗುತ್ತದೆ. ಅದು ಆತನ ಮಕ್ಕಳು ಮರಿಮಕ್ಕಳು ಅನುಭವಿಸಲು ಬರುತ್ತದೆ. ಹಾಗೆ ಬಕರಿಯಾದ ಗದ್ದೆಯನ್ನು ಪುನಃ ತೆಗೆದು ಕೊಳ್ಳುವ ನೈತಿಕ ಹಕ್ಕು ಗೌಡನಿಗೆ ಇರುವುದಿಲ್ಲ. ಮೇಲಾಗಿ, ಹುಟ್ಟಾಳು ಅನ್ನ ಹಾಕಿಕೊಂಡ ಯಾವ ಗದ್ದೆಯನ್ನಾದರೂ, ಗೌಡ, ಆವನಿಗೆ ಅದನ್ನು ಬಿಟ್ಟು ಕೊಡಲೇಬೇಕು. ಬಲಿ ತೆಗೆಯುವಾಗ ಬರಬಹುದಾದ ಸಂಕಷ್ಟಗಳನ್ನೆಲ್ಲಾ ಹುಟ್ಟಾಳು ಅನುಭವಿಸುವ ನಾದ್ದರಿಂದ ಆ ಜಮೀನನ್ನು ಆತನ ವಶಕ್ಕೇ ಬಿಟ್ಟು ಬಿಡಲಾಗುವುದು.

ಗೌಡ ಮಡಿದಾಗ ಹುಟ್ಟಾಳು ಮನೆ ಮಗನಿಗಿಂತಲೂ ಹೆಚ್ಚಾಗಿ ಸಂಸ್ಕಾರದಲ್ಲಿ ಭಾಗವಹಿಸುತ್ತಾನೆ. ಸಾವಿನ ದಿವಸ ಆತ ಗಡ್ಡ, ಮಂಡೆಗಳನ್ನು ನುಣ್ಣಗೆ ಬೋಳಿಸಿಕೊಳ್ಳುತ್ತಾನೆ. ಇದಕ್ಕೆ 'ಗಡ್ಡ ಮಂಡೆ ತೆಗೆಯುವುದು' ಎಂದೆನ್ನುತ್ತಾರೆ.

---

* 'ಮನ ಮಗ' ಟಿಪ್ಪಣಿಯನ್ನು ಡಾ॥ ಎಂ. ಚಿದಾನಂದಮೂರ್ತಿಯವರು ದಯವಿಟ್ಟು ಬರೆಯುತ್ತಾರೆ.

* ಮಂಡೆ ಒಪ್ಪಿಸುವುದರಲ್ಲಿ ಗಡ್ಡವೂ ಸೇರಿ ಹೋಗುತ್ತದೆ. ಆದರೆ ಇಲ್ಲಿ ಪ್ರತ್ಯೇಕವಾಗಿ ಹೇಳಲಾಗಿದೆ. ದೇವರಿಗೆ, ಮತ್ತು ಮನೆಯ ಹಿರಿಯವರು ಮಡಿದಾಗ, ಮನೆಯ ಹಿರಿಯ ಮಗ ಮಂಡೆ ಬೋಳಿಸಿಕೊಳ್ಳುವ ಸಂಪ್ರದಾಯ ಇನ್ನೂ ಹಲವಾರು ಜನಾಂಗಗಳಲ್ಲಿ ರೂಢಿಯಲ್ಲಿದೆ.

ಆದುದರಿಂದಲೇ ಇವರನ್ನು 'ಗಡ್ಡ ಮುಂಡೆ ಒಕ್ಕಲು' ಎಂದು ಕರೆಯುಲಾಗುತ್ತಿತ್ತು. [ಬಳಕೆಯಲ್ಲಿ ಗಡ್ಡ ಮುಂಡೆ ಆಗಿದೆ]. ತಲೆ ಮತ್ತು ಮುಖ 'ಚೌರ' ಮಾಡಿಸಿ ಕೊಂಡು, ಸ್ನಾನಮಾಡಿ ತಲೆಗೆ ಎಣ್ಣೆ ಹಚ್ಚಿಕೊಂಡು, ಗೌಡರ ಮನೆಯವರು ಕೊಟ್ಟ ಹೊಸ ಬಟ್ಟೆಯನ್ನುಟ್ಟುಕೊಂಡು ಶವಕ್ಕೆ ನಮಸ್ಕಾರಮಾಡಿ ಹತ್ತಿರದಲ್ಲಿಯೇ ಇರುತ್ತಾನೆ. ಶವದ ಬಾಯಿಯಲ್ಲಿ ಎಲೆ ಅಡಿಕೆಯನ್ನು ಕುಟ್ಟಿ ಇಟ್ಟಿರುತ್ತಾರೆ. ಈ 'ಬಾಯ್ದಂಬುಲ'*ವನ್ನು ಶವದ ಬಾಯಿಂದ ತೆಗೆದು 'ಗಡ್ಡ ಮುಂಡೆ'ಗೆ ಕೊಡು ತ್ತಾರೆ. ಆತ ಅದನ್ನು ಬಾಯಿಯಲ್ಲಿ ಹಾಕಿಕೊಂಡು ಹಾಗೆಯೇ ಹೋಗಿ ಗೌಡನ ಯಾವುದಾದರೂ ಒಂದು ಗಣ್ಣಕ್ಕೆ, ಅಗಿದು ಉಗಿದು ಬಿಡುತ್ತಾನೆ. ಇಂತಹ ಗದ್ದೆಯನ್ನು 'ಗಡ್ಡ ಮುಂಡೆ ಗಣ್ಣ'** ಎನ್ನುವರು, ಇಂತಹ ಗಣ್ಣವನ್ನು ಗೌಡ ಹಿಂತೆಗೆದುಕೊಳ್ಳಲಾಗದು. ಶವವನ್ನು ರಾತ್ರಿ ಕಾಯುವ ಸಂಭವವಿದ್ದರೆ ಆತನೂ, ರಾತ್ರಿ ಇಡಿ ಕಾಯುತ್ತಾ ಕೂರುತ್ತಾನೆ. ಶವವನ್ನು 'ದರ್ಫ' ಮಾಡಿದ ನಂತರದ ಮೂರು ದಿನಗಳು ಮಡಿದ ಗೌಡನ ಮನೆಯನ್ನು ಆತ ಕಾಯುತ್ತಾನೆ. ಈ ಪರಿ ಪಾಠವನ್ನು 'ಗಡ್ಡ ಮುಂಡೆ ಕೊಡೋದು' ಎಂದೆನ್ನುತ್ತಾರೆ. ಹನ್ನೊಂದನೆಯ ದಿವಸ ತಿಥಿ. ಆದಿನ ಗಡ್ಡ ಮುಂಡೆಗೆ ಹೇಳಿ ಕಳುಹಿಸುತ್ತಾರೆ. ಒಂದು ಹೊಸ ತಟ್ಟೆಯಲ್ಲಿ ತಿಥಿಗೆ ಮಾಡಿದ ಅಡಿಗೆಯನ್ನು ಇಟ್ಟು ಕೊಡುತ್ತಾರೆ. ಆತ ಆದಿನ ಅಲ್ಲಿಯೇ ಉಳಿದು ಬಿಡುತ್ತಾನೆ. ಮಾರನೆಯ ದಿನ ಬೆಳಿಗ್ಗೆ ನಾಲ್ಕಾರು ಜನರ ಸಮಕ್ಷಮದಲ್ಲಿ 'ಈತ ಗಡ್ಡ ಮುಂಡೆ ಕೊಟ್ಟಿದ್ದಕ್ಕೆ ನಾಲ್ಕು ಜನ ಏನು ಕೊಡಬೇಕೆಂತ ತೀರ್ಮಾನ ಮಾಡಿದಂತೆ ಇದನ್ನು ಕೊಡುತ್ತಿದ್ದೇವೆ' ಎಂದು, ಗೌಡ ಬಳಸುತ್ತಿದ್ದ ಹಾಸಿಗೆ, ಹೊದಿಕೆ, ಗಂಗಳ, ಚೊಂಬು, ಲೋಟ, ಬಟ್ಟೆ, ಕೋಟು ಇತ್ಯಾದಿ ಗಳನ್ನು ಗಡ್ಡ ಮುಂಡೆಗೆ ಕೊಟ್ಟು ಬಿಡುತ್ತಾರೆ. ಕೆಲವು ಸರ್ತಿ ಹಸು-ಕರುಗಳನ್ನು ಹೊಡೆದು ಕೊಡುವುದೂ ಉಂಟು.

ಇತರ ಪ್ರಾಚೀನ ಪದ್ಧತಿಗಳು: ಪ್ರಾಚೀನ ಕರ್ನಾಟಕದಲ್ಲಿ ರಾಜರುಗಳ ಮತ್ತು ದೇಶದ ರಕ್ಷಣೆಗಾಗಿ ತಮ್ಮ ಅಮೂಲ್ಯ ಪ್ರಾಣವನ್ನು ಮುಡುಪಾಗಿಟ್ಟು ಅಸುನೀಗಿದ ಸಹಸ್ರಾರು ವಿಶ್ವಾಸಿಗರನ್ನು ನೆನೆದರೆ ಕಣ್ಣು ತೇವವಾಗುತ್ತದೆ. ಅವರು

---

* 'ಬಾಯ್ದಂಬುಲಕೆ ಕೈ ಆನುವರೆ ಕರ್ಣ' ಕುಮಾರವ್ಯಾಸ ಭಾರತದಲ್ಲಿ ಕೃಷ್ಣ ಹೇಳುವ ಮಾತು.

** ಗದ್ದೆಯನ್ನು ನೀಡುವಾಗ್ಗೆ ಕೆಲವು ಕಡೆ 'ಬಕರಿ' ಗದ್ದೆಯಾಗಿ ನೀಡುಗೆಯಾದರೆ, ಕೆಲವೆಡೆ ಗಳಲ್ಲಿ ಅದು 'ಗಡ್ಡ ಮುಂಡೆ ಗಣ್ಣ'ದ ಹೆಸರಿನಲ್ಲಿರುತ್ತದೆ. ಗಡ್ಡ ಮುಂಡೆ ಗಣ್ಣವನ್ನು ಕೊಡಲಾಗಿದ್ದರೆ ಒಕ್ಕಲು ಹಾಕುವಾಗ ಬಲಿ ತೆಗೆದ ಪೂಜೆಯನ್ನು ಪಕ್ಕದ ನದಿಗೆ ಬಿಟ್ಟು ಬಿಡುತ್ತಾರೆ. ಅದೇ ಮನೆಯ ಬೇರೆಯವರಿಗೆ 'ಗಡ್ಡ ಮುಂಡೆ' ಕೊಟ್ಟರೆ ಪುನಃ ಪ್ರತ್ಯೇಕ ವಾಗಿ ಗದ್ದೆ ಕೊಡಬೇಕಾಗುವುದು.

ಎಂತಹ ತ್ಯಾಗಜೀವಿಗಳಾಗಿದ್ದರೆಂಬುದು ಹೆಮ್ಮೆಯ ವಿಚಾರವೇ ಆಗಿದೆ. ಹೀಗೆ ಬೇರೆ ಬೇರೆ ಪ್ರಕರಣಗಳಲ್ಲಿ ಅನುಸೀಗುವಿಕೆಯನ್ನು ವಿವಿಧ ಹೆಸರುಗಳಿಂದ ಕರೆಯಲ್ಪಟ್ಟಿದೆ. ಜೋಳವಾಟಿ, ವೇಳೆವಾಟಿ, ಗರುಡ, ರಕ್ತಕೊಡಗಿ ಇನ್ನು ಮುಂತಾದ ಆತ್ಮಬಲಿಯ ಪದ್ಧತಿಗಳೆಂದು ಇವುಗಳನ್ನು ಗುರುತಿಸಲಾಗಿದೆ.

ಜೋಳವಾಟಿ: ಎಂದರೆ ಅನ್ನದ ಕರ್ತವ್ಯ ಅಥವಾ ಅನ್ನದ ಋಣ ಎಂದರ್ಥ. ತನ್ನನ್ನು ಸಾಕಿ ಸಲಹಿದ ಒಡೆಯನಿಗೆ ತಾನೂ ಸಹಾಯಮಾಡುವ ಒಂದು ನಡವಳಿಕೆಯನ್ನು ಇದು ಪ್ರತಿಬಿಂಬಿಸುತ್ತದೆ. ಒಂದು ರೀತಿಯಲ್ಲಿ ಇದನ್ನು ಉಪ್ಪಿನ ಹಂಗಿಗೆ ಹೋಲಿಸಬಹುದು.[1]

ವೇಳೆವಾಟಿ: ತನವು ಕೃತಜ್ಞತೆಯ ಪರಾಕಾಷ್ಠೆ, ತಮಗೆ ಅನ್ನವನ್ನಿಟ್ಟ ಒಡೆಯನ ಉಪಕಾರ ಸ್ಮರಣೆಯನ್ನು ಮಾಡುವುದಷ್ಟೇ ಇವರ ಕೆಲಸವಲ್ಲ. ಒಡೆಯನು ಮಡಿದರೆ ತಾವೂ ಮಡಿಯುವುದಾಗಿ ಪ್ರತಿಜ್ಞೆಯನ್ನು ಕೈಗೊಂಡು, ಒಡೆಯನು ಮಡಿದಾಗ ಈ ವೇಳೆ ವಡಿಚರರು ಆತ್ಮಹತ್ಯೆ ಮಾಡಿಕೊಳ್ಳುತ್ತಿದ್ದರು.[2]

ಗರುಡ: ಒಡೆಯನ ವಿಶ್ವಾಸವನ್ನು ಗಳಿಸಿದವರನ್ನು 'ಗರುಡ' ಎಂದು ಹೊಗಳುವುದುಂಟು. ಹೊಯ್ಸಳ ದೊರೆಗಳ ಕಾಲದಲ್ಲಿ ರಾಜನ ಸಾವಿನ ಬಳಿಕ ತಾವೂ ಆತ್ಮಹತ್ಯೆ ಮಾಡಿಕೊಳ್ಳುತ್ತಿದ್ದ ಲೆಂಕ-ಲೆಂಕಿಯರನ್ನು 'ಗರುಡರು' ಎಂದು ಕರೆಯಲಾಗುತ್ತಿತ್ತು. ಅವರು ತಮ್ಮ ಲೆಂಕವಾಟಿತನವನ್ನು ತೋರಿಸುತ್ತಿದ್ದರು.[3] ಗರುಡರು ತಮ್ಮ ಒಡೆಯನಿಗೆ ತಮ್ಮನ್ನು ಸಮರ್ಪಿಸಿಕೊಂಡ ದ್ಯೋತಕವಾಗಿ ಕಾಲಿಗೆ ಗಂಡಪೆಂಡೇರ ಧರಿಸಿಕೊಳ್ಳುತ್ತಿದ್ದಂತೆಯೇ ಹರಿಜನರು ಇಂದಿಗೂ ಕಾಲಿಗೆ ಕಡಗ ಹಾಕಿಕೊಳ್ಳುವುದನ್ನು ಕಾಣಬಹುದಾಗಿದೆ. ಗಡ್ಡಮಂಡೆ ಸಂಪ್ರದಾಯವನ್ನು ಮೇಲಿನ ಕೆಲವು ವಿಶಿಷ್ಟ ಪದ್ಧತಿಗಳೊಂದಿಗೆ ಹೋಲಿಸಿ ನೋಡಿದರೆ ಇದು ಯಾವ ಪದ್ಧತಿಗೆ ಹತ್ತಿರವಾಗಿದೆ ಎಂದು ನಿರ್ಧಾರಕ್ಕೆ ಬರಲು ಅನುಕೂಲವಾಗುತ್ತದೆ.

ಜೋಳವಾಟಿಯಲ್ಲಿ ಆತ್ಮಹತ್ಯೆಯ ಪ್ರಶ್ನೆಯೇ ಬರುವುದಿಲ್ಲ. ಅನ್ನದ ಋಣಕ್ಕಾಗಿಯೇ ವೀರ ಹೋರಾಡುವುದು ಮುಖ್ಯ. ಆತ ಮರಣ ಹೊಂದಬಹುದು ಅಥವಾ ವಿಜಯಿಯಾಗಿ ಹಿಂದಿರುಗಬಹುದು.[4] ಗಡ್ಡಮಂಡೆಯ ಕಾರ್ಯವೂ ಸಹ

---

1 ಡಾ॥ ಎಂ. ಚಿದಾನಂದಮೂರ್ತಿ : ಕನ್ನಡ ಶಾಸನಗಳ ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕ ಅಧ್ಯಯನ ಪುಟ 303.

2 ಅದೇ

3 ಅದೇ

4 ಅದೇ

ಇದೇ ಆಗಿದ್ದಂತೆ ತೋರುತ್ತದೆ. ಗೌಡ ಮಡಿದಾಗ ಗೌಡನಿಗೆ ಮಾತ್ರ ಸಂಸ್ಕಾರ ನಡೆಯುತ್ತದೆ, ಗಡ್ಡಮಂಡೆಯುವನು ಅದಕ್ಕೆ ನೆರವಾಗುತ್ತಾನೆ. ಗೌಡನ ತಿಥಿಯ ದಿವಸ ಗಡ್ಡಮಂಡೆಯುವನ ಮನೆಯಲ್ಲಿ ಯಾವ ಪೂಜೆಯೂ ನೆರವೇರುವುದಿಲ್ಲ, ಅಲ್ಲದೆ ಗಡ್ಡಮಂಡೆ ಮಡಿದಾಗ ಆತನಿಗೂ ಅವನ ಮನೆಯಲ್ಲಿ ತಿಥಿ ಮಾಡಲಾಗುವುದು, ಆದ್ದರಿಂದ ಈತನೂ ಗೌಡನ ಸಾವಿನ ಜೊತೆಗೇ ಸಾಯುವ ಯತ್ನವನ್ನೇನೂ ಮಾಡುವುದಿಲ್ಲ ಎಂಬುದು ಸ್ಪಷ್ಟವಾಗುತ್ತದೆ.

ಗೌಡ ತನ್ನನ್ನು ಸಾಕಿ ಸಲಹಿದ ದ್ಯೋತಕವಾಗಿ ತನ್ನ ಅನ್ನದ ಋಣದ ಕೊನೆಯ ಕರ್ತವ್ಯ ಮತ್ತು ಸ್ವಾಮಿನಿಷ್ಠೆಯ ಗೌರವವನ್ನು ಆತ ಸೂಚಿಸುತ್ತಾನೆಂಬುದು ಕಂಡು ಬರುತ್ತದೆ. ಗಡ್ಡ ಮತ್ತು ಮಂಡೆ ಬೋಳಿಸಿಕೊಳ್ಳುವುದೂ ಕೂಡ ನಿಷ್ಠೆಯನ್ನು ತೋರಿಸಿಕೊಳ್ಳುವುದೇ ಆಗಿದೆ.

ಜೋಳವಾಟಿ ಸಂಪ್ರದಾಯವನ್ನು ಪ್ರತಿನಿಧಿಸುವ ಒಂದು ಚಿತ್ರದಲ್ಲಿ ರಾಣಿಯು ತನಗೆ ವೇಳೆಗೊಂಡವನಿಗೆ ವಸ್ತ್ರವನ್ನು ಕೊಡುತ್ತಿರುವ ಚಿತ್ರವಿದೆ.[5] ಸಾಮಾನ್ಯವಾಗಿ ಗಡ್ಡಮಂಡೆಯುವರು ಗೌಡನು ಬಳಸಿದ ಬಟ್ಟೆಗಳನ್ನು ಆಗಾಗ ಪಡೆದುಕೊಳ್ಳುತ್ತಿದ್ದುದೂ ಅಲ್ಲದೆ, ಗೌಡ ಮಡಿದ ನಂತರ ಆತನ ಬಟ್ಟೆಗಳನ್ನು ಪಡೆದುಕೊಳ್ಳುತ್ತಾರೆ.

ಗಡ್ಡಮಂಡೆ ಕೊಡುವವನು ಮಡಿದಾಗ, ಆತನ ತಿಥಿಯ ದಿವಸ ಗೌಡನ ಮನೆಯವರು ಹೊಸ ಅಡಿಗೆಯನ್ನು ಮಾಡಿ ಕಳುಹಿಸಿಕೊಡುತ್ತಾರೆ.

ರಾಜನ ವೇಳವಾಟಿ ಎಂದರೆ ರಾಜನ ಸಾವಿನ ಸಮಯದಲ್ಲಿ ತನ್ನ ಕರ್ತವ್ಯವನ್ನು ನಡೆಯಿಸುವುದು ಎಂದರ್ಥ.[6] ಅದೇ ರೀತಿಯಲ್ಲಿ ಗೌಡ ಮಡಿದಾಗ ಮಾತ್ರ ತನ್ನ ಸ್ವಾಮಿನಿಷ್ಠೆಯನ್ನು ತೋರ್ಪಡಿಸಿಕೊಳ್ಳಲು ಒಂದು ಸದವಕಾಶ ಗಡ್ಡಮಂಡೆಗೆ ದೊರೆಯುತ್ತದೆ. ಆದರೆ ಈತ ಇಲ್ಲಿ ಮಡಿಯುವುದಿಲ್ಲ.

ಗಡ್ಡಮಂಡೆ ಕೊಡುವ ವ್ಯಕ್ತಿಯೇ ಮರಣ ಹೊಂದಿದರೆ ಆತನ ಮನೆತನದ ಮತ್ತಾರಾದರೂ ಈ ಕೆಲಸವನ್ನು ನಿರ್ವಹಿಸುತ್ತಾರಾದ್ದರಿಂದ ಈ ಪದ್ಧತಿ ತಲೆತಲಾಂತರವಾಗಿ ನಡೆದುಕೊಂಡು ಬರುತ್ತಿದ್ದುದುಂಟು. ಗರುಡ ಪದ್ಧತಿಯಲ್ಲೂ ಸಹ ಲೆಂಕವಾಟಿತನವನ್ನು ಮೆರೆಯುವುದು ಬಹುಶಃ ಆವರ ವಂಶದ ಕರ್ತವ್ಯವಾಗಿದ್ದಿತು.[7]

---

5 ಅದೇ ಪುಟ 312

6 ಅದೇ

7 ಅದೇ

'ರಕ್ತಕೊಡಗಿ'ಯಲ್ಲಾದರೆ, ಒಡೆಯನ ಸಲುವಾಗಿ ಸೇವಕ ಪ್ರಾಣವನ್ನು ಕೊಟ್ಟಾಗ ಆತನ ಮನೆತನಕ್ಕೆ ಅನುಗ್ರಹವಾಗಿ ಭೂಮಿಯನ್ನು ನೀಡಲಾಗುವುದು.[8] ಆದರೆ, ಇಲ್ಲಿ ಆತ ಬದುಕಿದ್ದಾಗಲೇ ಭೂಮಿಯನ್ನು ನೀಡುವುದು ಕಾಣುತ್ತೇವೆ.[9] ಭೂಮಿ ನೀಡುವುದೂ ಕೂಡ, ಒಂದು 'ಅನುಗ್ರಹ'ದ ಸಂಕೇತವಾಗಿ ಉಳಿಯುತ್ತದೆ. 'ಕೀಳ್ಗುಂಟೆ'ಯಾಗಿ ಮಡಿಯುವಂತಹ ವೇಳೆವಾಳಿಗರಿಗೂ ಭೂಮಿಯನ್ನು ನೀಡಲಾಗುತ್ತಿತ್ತು. ತನಗೆ ಬೇಕಾದ ಭೂಮಿಯನ್ನು ತಾನೇ ಆರಿಸಿಕೊಳ್ಳುವಂತಹ ಸ್ವಾತಂತ್ರ್ಯ ಗದ್ದುಮಂಡೆಗೆ ಇರುವುದು ಸ್ವಾರಸ್ಯಕರವಾಗಿದೆ.

ತಮಿಳಿನ ವೇಳೈಕ್ಕಾರ ಪದ್ಧತಿಯಲ್ಲಿ ಆಪ್ತರಾದವರು ರಾಜರೊಡನೆ ಅನ್ನವನ್ನು ತಿಂದಾದಮೇಲೆ ರಾಜನು ತನ್ನ ಸ್ವಹಸ್ತದಿಂದ ಎಲ್ಲರಿಗೂ ವೀಳೆಯವನ್ನು ಕೊಡುತ್ತಾನೆ. ವೀಳೆಯವನ್ನು ನೀಡುವುದು ಆತ್ಮೀಯತೆಯ ಪ್ರತೀಕವಾಗಿದೆ. ವೀಳೆಯವನ್ನು ಸ್ವೀಕರಿಸಿದಾತ ಒಂದು ಒಪ್ಪಂದವನ್ನು ಒಪ್ಪಿಕೊಂಡಂತೆ ಮತ್ತು ಶಪಥ ಕೈಗೊಂಡಂತೆ ಪ್ರತಿನಿಧಿಸಲಾಗಿದೆ. ಇಲ್ಲಿ ಶವದ ಬಾಯಿಂದ 'ಬಾದ್ದಂಬುಲ'ವನ್ನು ಗದ್ದುಮಂಡೆಗೆ ನೀಡುವುದರ ಅರ್ಥ ಸ್ಪಷ್ಟವಾಗಿಯೇ ಇದೆ. ಎಂಜಲ ತಿನ್ನುವುದು ಹೆಚ್ಚು ಹತ್ತಿರವಾಗಿಸುವ ಮಾರ್ಗವಾಗಿರುವುದರಿಂದ ಮನೆಮಗನಂತೆಯೇ ಗೌಡನಿಗೆ ತಾನೂ ಹತ್ತಿರವಾಗಿದ್ದವನೆಂದು ತೋರಿಸಿಕೊಡುತ್ತಾನೆ

ಹೀಗೆ 'ಗದ್ದುಮಂಡೆ ಪದ್ಧತಿ'ಯು ಆತ್ಮಬಲಿಯ ಎಲ್ಲ ಪ್ರಕರಣಗಳ ಕೆಲವು ವೈಶಿಷ್ಟ್ಯಗಳನ್ನು ರೂಢಿಗತ ಮಾಡಿಕೊಂಡು ಒಂದು ವಿಶಿಷ್ಟ ಪದ್ಧತಿಯು ಅವಶೇಷವಾಗಿ ಇತ್ತೀಚಿನವರೆಗೂ ಮುಂದುವರಿಯುತ್ತಾ ಬಂದಿತ್ತು. ಈ ಪದ್ಧತಿ ಬಹು ಇತ್ತೀಚಿನವರೆವಿಗೂ ಕಂಡುಬರುತ್ತಿತ್ತೆಂಬುದು ಅಚ್ಚರಿಯ ವಿಷಯವೇ ಆಗಿದೆ.

ಮ. ರಾಜಶೇಖರ ಸಾರ್ವೆ

---

8 ದಿ। ತಿ. ತಾ. ಶರ್ಮ : ವಿಚಾರ ಕರ್ನಾಟಕ, 1970, ಪುಟ 100.

9 ಡಾ॥ ಎಂ. ಚಿದಾನಂದಮೂರ್ತಿ : ಕನ್ನಡ ಶಾಸನಗಳ ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕ ಅಧ್ಯಯನ ಪುಟ 307.

ಈ ದಿಸೆಯಲ್ಲಿ ನನ್ನ ಗಮನವನ್ನು ಸೆಳೆದು, ಲೇಖನವನ್ನು ಸಿದ್ಧಪಡಿಸುವಲ್ಲಿ ಡಾ॥ ಎಂ. ಚಿದಾನಂದಮೂರ್ತಿಯವರು ನೆರವಾಗಿದ್ದಾರೆ. ಅವರನ್ನು ಇಲ್ಲಿ ಸ್ಮರಿಸುತ್ತೇನೆ.

ರಾಪಾಗಿ : ರಾಶಿಯಾಗಿ

ರಾಢಾಗಿರುವ : ದೊಡ್ಡದಾಗಿರುವ, ಬೃಹತ್ತಾಗಿರುವ, ಭೀಭತ್ಸವಾಗಿರುವ

ದಫನ್ : ಶವ ಹೂಳುವಿಕೆ.

ಈ ಸಂಚಿಕೆಯ ಲೇಖಕರು

ಚಿ. ಶ್ರೀನಿವಾಸರಾಜು	8, 'ಚಿರಂಜೀವಿ' ಈಜುಕೊಳದ ಬೀದಿ, ಬೆಂಗಳೂರು–560 003
ಡಾ॥ ಯು. ಆರ್. ಅನಂತಮೂರ್ತಿ	ರೀಡರ್, ಇಂಗ್ಲಿಷ್ ವಿಭಾಗ, ಮಾನಸ ಗಂಗೋತ್ರಿ ಮೈಸೂರು-570006
ಎಸ್. ಎಸ್. ಹಿರೇಮಠ	ಕನ್ನಡ ಅಧ್ಯಾಪಕ, ವಿಜಯನಗರ ಕಾಲೇಜು, ಹೊಸಪೇಟೆ, ಬಳ್ಳಾರಿ ಜಿಲ್ಲೆ
ಸಿ. ವೀರಣ್ಣ	ಕನ್ನಡ ಅಧ್ಯಯನ ಕೇಂದ್ರ, ಜ್ಞಾನಭಾರತಿ, ಬೆಂಗಳೂರು-56
ಪ್ರೊ. ಎಂ. ಎನ್. ಪ್ರಭು	ಇಂಗ್ಲಿಷ್ ವಿಭಾಗದ ಮುಖ್ಯಸ್ಥರು ಸರ್ಕಾರಿ ಕಲಾ ಮತ್ತು ವಿಜ್ಞಾನ ಕಾಲೇಜು ಕಾರವಾರ
ಡಾ॥ ಬಿ. ಜಿ. ಸುಧಾ	ಸಂಶೋಧನ ಸಹಾಯಕರು, ಶಿಕ್ಷಣ ವಿಭಾಗ, ಜ್ಞಾನಭಾರತಿ, ಬೆಂಗಳೂರು–560 056
ಬಿ. ರಾಜಣ್ಣ	ಪ್ರಾಡಕ್ಷನ್ ಕಂಟ್ರೋಲ್ ಇಲಾಖೆ ವಿ.ಐ.ಎಸ್.ಎಲ್., ಭದ್ರಾವತಿ-577301 ಶಿವಮೊಗ್ಗ ಜಿಲ್ಲೆ
ಡಾ॥ ವಿ. ಎಸ್. ಕುಲಕರ್ಣಿ	ಪ್ರಿನ್ಸಿಪಾಲರು, ಸರ್ಕಾರಿ ಜೂನಿಯರ್ ಕಾಲೇಜು ಹುಮ್ನಾಬಾದ್, ಬಿದರೆ ಜಿ॥
ಡಾ॥ ಬಿ.ಜಿ.ಎಲ್. ಸ್ವಾಮಿ	'ಶ್ರೀನಿವಾಸ' 2389, ಏಳನೇ ಮುಖ್ಯ ರಸ್ತೆ, ಬನಶಂಕರಿ ಎರಡನೇ ಸ್ಟೇಜ್ ಬೆಂಗಳೂರು–560070
ಡಾ॥ ರಂ. ಶ್ರೀ ಮುಗಳಿ	'ಅರವಿಂದ' 95 ಬಿ, ಮೊದಲನೆಯ ಎನ್. ಬ್ಲಾಕ್, ರಾಜಾಜಿನಗರ, ಬೆಂಗಳೂರು–560010

ರಾಮಗಿರಿ ರವೀಂದ್ರ	234, ಕೋಣೆ ಸಂ. 3, ಪೂರಪ್ಪ ಕಾಂಪೌಂಡ್ ಬೈರಪ್ಪ ಬ್ಲಾಕ್, ತ್ಯಾಗರಾಜನಗರ, ಬೆಂಗಳೂರು–28
ಡಾ॥ ಎಂ. ಚಿದಾನಂದಮೂರ್ತಿ	ಪ್ರಾಧ್ಯಾಪಕ, ಕನ್ನಡ ಅಧ್ಯಯನ ಕೇಂದ್ರ ಜ್ಞಾನಭಾರತಿ, ಬೆಂಗಳೂರು–56
ಪರಿಮಳಾ	ನಾಲ್ಕನೆ ಸೆಮಿಸ್ಟರ್ ವಿದ್ಯಾರ್ಥಿನಿ, ಕನ್ನಡ ಅಧ್ಯಯನ ಕೇಂದ್ರ ಜ್ಞಾನಭಾರತಿ, ಬೆಂಗಳೂರು–56
ಕೆ. ಎಂ. ಮುನಿಕೃಷ್ಣಪ್ಪ	ಕನ್ನಡ ಎಂ.ಫಿಲ್. ವಿದ್ಯಾರ್ಥಿ ಕನ್ನಡ ಅಧ್ಯಯನ ಕೇಂದ್ರ ಜ್ಞಾನಭಾರತಿ, ಬೆಂಗಳೂರು–56
ಎಸ್. ಕೆ. ಕೊಪ್ಪಾ	ಸಹಾಯಕ ಸಂಶೋಧಕರು ಇತಿಹಾಸ ವಿಭಾಗ, ಕರ್ನಾಟಕ ವಿಶ್ವವಿದ್ಯಾಲಯ, ಧಾರವಾಡ–580003
ಆರ್. ಸುಬ್ಬಕೃಷ್ಣ	ಅಣ್ಣಾಮಲೈ ವಿಶ್ವವಿದ್ಯಾಲಯ, ಅಣ್ಣಾಮಲೈ ನಗರ
ಡಾ॥ ಮ. ಸು. ಕೃಷ್ಣಮೂರ್ತಿ	ರೀಡರ್, ಹಿಂದಿ ವಿಭಾಗ, ಮೈಸೂರು ವಿಶ್ವವಿದ್ಯಾಲಯ ಮೈಸೂರು
ಡಾ॥ ಎಂ. ಎಂ. ಕಲ್ಬುರ್ಗಿ	ಪ್ರಾಧ್ಯಾಪಕ, ಕನ್ನಡ ಅಧ್ಯಯನ ಪೀಠ ಕರ್ನಾಟಕ ವಿಶ್ವವಿದ್ಯಾಲಯ ಧಾರವಾಡ–580003
ಬಿ. ಆರ್. ಹಿರೇಮಠ	ಅಧ್ಯಾಪಕ, ಕನ್ನಡ ಅಧ್ಯಯನ ಪೀಠ ಕರ್ನಾಟಕ ವಿಶ್ವವಿದ್ಯಾಲಯ ಧಾರವಾಡ–580003
ಎಂ. ರಾಜಶೇಖರ ನಾರ್ವೆ	ಕಾಫಿ ಬೆಳೆಗಾರರು, ನಾರ್ವೆ ಕಾಫಿ ತೋಟ, ನಾರ್ವೆ ಅಂಚೆ, ಸಕಲೇಶಪುರ ಮಾರ್ಗ–573134

FORM IV

(See Rule 8)

SADHANE

Quarterly

1. Place of publication	Jnana Bharathi, Bangalore University, Bangalore-560056
2. Periodicity of its publication	Quarterly
3. Printer's name Whether citizen of India ? If foreigner, state the country of origin	H. R. Dase Gowda Indian
Address	Director, Prasaranga, Bangalore University, Bangalore-560056
4. Publisher's name Whether citizen of India ? If foreigner, state the country of origin	H. R. Dase Gowda Indian
Address	Director, Prasaranga, Bangalore University, Bangalore-560056
5. Editor's name Whether citizen of India ? If foreigner, state the country of origin	Dr. G. S. Sivarudrappa, Indian
Address	Director, Kannada Adhyayana Kendra, Bangalore University Bangalore-560056
6. Names and addresses of individuals who own the newspapers and partners or shareholders holding more than one per cent of the total capital.	Bangalore University, Bangalore-560056

I, H. R. Dase Gowda, hereby declare that the particulars given above are true to the best of my knowledge and belief.

(Sd.)—H. R. DASE GOWDA
Signature of Publisher

ನಮ್ಮ ನಿಯತಕಾಲಿಕಗಳು

ಸೃಜನಾತ್ಮಕ ಮತ್ತು ಸಂಶೋಧನಾತ್ಮಕ ಹಾಗೂ ಜನಪ್ರಿಯ ಬರಹಗಳಿಂದ ಕೂಡಿದ ಸಾಹಿತ್ಯಕ, ಮಾನವಿಕ ಮತ್ತು ವೈಜ್ಞಾನಿಕ ಕ್ಷೇತ್ರಗಳಿಗೆ ಮೀಸಲಾದ

ಸಾಧನೆ
ಕನ್ನಡ ತ್ರೈಮಾಸಿಕ
ವಾರ್ಷಿಕ ಚಂದಾ 8–00 ರೂ.
(ವಿದ್ಯಾರ್ಥಿಗಳಿಗೆ) 5–00 ರೂ.
ಆಜೀವ ಚಂದಾ ಹಣ 100–00 ರೂ.
ಗಳನ್ನು ಎರಡು ಕಂತುಗಳಲ್ಲಿ ಒಂದು ವರ್ಷದ ಅವಧಿಯಲ್ಲಿ ಪಾವತಿ ಮಾಡಬಹುದು.

ವಿಜ್ಞಾನ ಭಾರತಿ
ಇಂಗ್ಲಿಷ್ ಅರ್ಧವಾರ್ಷಿಕ
ವಾರ್ಷಿಕ ಚಂದಾ 10–00 ರೂ.

ವಿದ್ಯಾ ಭಾರತಿ
ಇಂಗ್ಲಿಷ್ ಅರ್ಧವಾರ್ಷಿಕ
ವಾರ್ಷಿಕ ಚಂದಾ 10–00 ರೂ.

ಜನಪ್ರಿಯ ವಿಜ್ಞಾನ
ಕನ್ನಡದ ಏಕೈಕ ವಿಜ್ಞಾನ ಮಾಸಿಕ
ವಾರ್ಷಿಕ ಚಂದಾ 12–00 ರೂ.
(ವಿಶ್ವವಿದ್ಯಾಲಯದ ಅಧ್ಯಾಪಕರು ಮತ್ತು ವಿದ್ಯಾರ್ಥಿಗಳಿಗೆ 6–00 ರೂ.

ವಿವರಗಳಿಗೆ ವ್ಯವಹರಿಸಿ :

ನಿರ್ದೇಶಕರು
ಪ್ರಸಾರಾಂಗ, ಬೆಂಗಳೂರು ವಿಶ್ವವಿದ್ಯಾಲಯ, ಬೆಂಗಳೂರು-560 056